اسلامی قوانین کی ترویج و تنفیذ

عہد فیروز شاہی کے ہندوستان میں

ظفر الاسلام اصلاحی

ادارہ علوم اسلامیہ
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

اسلامی قوانین کی ترویج وتنفیذ

عہد فیروز شاہی کے ہندوستان میں

ظفر الاسلام اصلاحی

ادارہ علوم اسلامیہ
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

سلسلہ مطبوعات ادارہ علوم اسلامیہ نمبر ۴۰

ناشر ادارہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

طبع اوّل ۱۹۹۸

تعداد ۵۰۰

قیمت -/۷۵

پریس علی گڑھ مسلم یونیورسٹی پریس، علی گڑھ

ملنے کا پتہ پبلیکیشنز ڈویژن، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

تقسیم کار اسلامک بک فاؤنڈیشن
۱۷۸۱، حوض سوئیوالان
نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

فہرست مضامین

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ۝

پیش لفظ

ہندوستان کا عرب ملکوں سے بہت قدیم اور قریبی تعلق رہا ہے، اس تعلق کی بنیاد تجارت تھی، ہندوستان کے متعدد سامان عربوں میں مقبول تھے، اسلام کا ظہور ہونے کے بعد اسلامی روایات اور مذہبی عقائد و تصورات بھی انہی تاجروں کے ذریعہ سے ہندوستانیوں تک پہنچنے لگے، اور پھر جب باقاعدہ فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا تو اسلامی علوم و فنون کی باقاعدہ اشاعت ہندوستان کے مفتوحہ علاقوں میں شروع ہوئی اور یہ سلسلہ برابر بڑھتا رہا۔

تیرھویں صدی میں جب ہندوستان میں مسلم حکومت کا قیام عمل میں آیا تو اس کی بنیاد اسلامی قوانین پر رکھی گئی۔ اس وقت فقہ کی تدوین ہو چکی تھی اور جہاں جہاں اسلامی حکومتیں قائم تھیں وہاں حکومت کا نظم و نسق اور قوانین کا نفاذ اسی کی رو سے ہوتا تھا۔ دہلی سلطنت کے قیام کے بعد مرکزی ایشیا کے مختلف حصوں سے ہندوستان میں علماء بالخصوص فقہاء کی آمد کا سلسلہ قائم ہوا۔ سنٹرل ایشیا میں منگولوں کی تباہی اور سلاطینِ ہند کی علم نوازی و معارف پروری نے اس سلسلہ کو کافی آگے بڑھایا، یہاں تک کہ ہندوستان بالخصوص دہلی ماہرینِ فقہ کا مرکز بن گیا جس کی واضح شہادت برنی، القلقشندی، شہاب الدین العمری اور ابن بطوطہ وغیرہم کے بیانات سے ملتی ہے۔

ان علماء و فقہاء اور ان کے زیرِ تربیت افراد کی بدولت ہندوستان میں فقہ اسلامی اور قوانینِ شریعت کو مختلف ذرائع سے رواج ملا جن میں درس و تدریس، تصنیف و تالیف اور بحث و مباحثہ سبھی شامل ہیں۔

ہندوستان شروع ہی سے ایک ایسا ملک رہا ہے جہاں بہت سے مذاہب رائج رہے اور

جہاں مختلف ذاتوں کے رسوم و رواج پر عمل ہوتا رہا۔ اسلامی حکومت کے قیام کے بعد اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ مسلمانوں کے مسائل کو حل کرنے کے لیے اسلامی قوانین اور شرعی ضوابط کی پابندی ضروری قرار دی جائے، اس نقطۂ نظر کے تحت مسلمان حکمرانوں نے بڑے بڑے فقہاء اور علماء کو اس بات کے لیے آمادہ کیا کہ وہ قرآن وحدیث اور اہم فقہی کتب کی روشنی میں یہاں کے لیے قوانین مرتب کریں اور فارسی کتب کے ذریعہ اسلامی قوانین کی تفصیلات واضح کریں۔ قاضیوں کا باقاعدہ تقرر ہوا اور انھیں یہ ہدایت دی گئی کہ وہ بغیر کسی رو رعایت اور جانب داری کے قوانین شرعیہ کے مطابق فیصلے کریں اور اس میں کسی چھوٹے بڑے یا امیر غریب کا لحاظ نہ کریں۔ اس دور کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے اس بات کا بھی اندازہ ہوتا ہے عہدۂ قضا پر مامور علماء کی نظر کتنی بلیغ اور دور رس ہوتی تھی اور اس بات کا بھی ثبوت ملتا ہے کہ وہ لوگ غیر جانبدار اور دبدبۂ شاہی سے بے خوف ہوتے تھے۔ اس کی بہت سی مثالیں ہیں کہ شاہانِ وقت، امراء اور دوسرے بااثر لوگ اپنی کسی غلطی یا اپنے کسی غلط فیصلہ کی پاداش میں قاضیِ وقت کی عدالت میں پیش ہوئے اور ان کے ساتھ وہی سلوک روا رکھا گیا جو مدعی یا مدعیٰ علیہ کے ساتھ ہوتا تھا۔ ایسے بھی بہت سے واقعات ملتے ہیں جن میں سلاطین و امراء کو ان کے بعض غلط فیصلوں کے صدور سے علماء نے باز رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ دور سلطنت میں اور اس کے بعد بھی قضاء کا عہدہ بڑی اہمیت رکھتا تھا اور اس عہدہ پر مامور علماء کے فیصلے احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ اسلامی قوانین کی ترویج وتنفیذ میں ان علماء کے فیصلے بڑے موثر ثابت ہوتے تھے۔ معاصر علماء نے اپنے زمانہ میں پیدا ہونے والے مختلف معاشی ومعاشرتی مسائل پر فقہ کی روشنی میں اظہارِ خیال کیا، انھوں نے متقدمین فقہاء کی رایوں اور فیصلوں کو جمع کرنے کے علاوہ اپنے زمانہ کے علماء کے فتووں اور فیصلوں کو بھی کتابی شکل میں مرتب کیا۔ بعض سلاطین نے بھی فقہ کی ترویج میں حصہ لیا اور ان کی نگرانی وسرپرستی میں فتاویٰ کے بعض اہم مجموعوں کی ترتیب عمل میں آئی۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی ہمارے شعبہ میں ہمارے ساتھی ہیں، ان کو فقہی علوم سے گہری دلچسپی ہے، فتاویٰ کے مجموعے ان کی دلچسپی کا خاص مرکز ہیں، چونکہ ان کی تعلیم بنیادی

طور پر عربی و اسلامی علوم کی ہے اس لیے ان کی نظر فقہی ماخذ پر بھی اچھی ہے۔ ان کے متعدد اردو انگریزی مقالے اس بات کے ثبوت کے طور پر موجود ہیں۔ عہد فیروز شاہی اور اس کے آس پاس کے ہندوستان میں اسلامی قوانین کی تدوین و ترتیب اور ان کے نفاذ پر کافی توجہ دی گئی چونکہ یہ زمانہ علوم و فنون کی ترویج و ترقی کا بھی تھا اس لیے اس دور کے ممتاز فقہاء اور علماء نے اس فن کو ہندوستان کے سماجی، تاریخی اور مذہبی و علمی روایات کی روشنی میں منضبط کرنے کی کوشش کی۔ خود سلطان فیروز شاہ تغلق نے نظم و نسق کے مختلف شعبوں میں اسلامی قوانین نافذ کیے، علماء و فقہا کی فراخدلانہ سرپرستی کی اور ان علماء کی مدد سے خود اپنی نگرانی میں فقہ کی متعدد کتابیں مرتب کرائیں، مزید برآں سلطان نے بہت سے اہم مسائل پر فیصلہ لینے وقت علماء وقت کی اجتماعی رائے معلوم کی۔ پیش نظر کتاب میں مصنف نے عہدِ فیروز شاہی کی انہی سب دینی و علمی خدمات کا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔

مجھے یقین ہے کہ انشاء اللہ ظفر الاسلام صاحب کی یہ محنت اور لگن سے بھرپور کاوش علمی اور تحقیقی حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی، اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے۔

ادارہ علوم اسلامیہ کے قیام کا بنیادی مقصد یہی تھا اور ہے کہ اسلام، اسلامی علوم اور اسلامی تاریخ و تمدن سے متعلق علمی کاموں اور شخصیات کا تعارف کتابوں اور مضامین کی شکل میں برابر پیش کیا جاتا رہے۔ مجھے خوشی ہے کہ اس ادارہ سے اب تک چالیس اہم علمی و تحقیقی تصانیف منظر عام پر آچکی ہیں، اسی کے ساتھ ساتھ بہت سے مقالے اس ادارہ سے شائع ہونے والے دو رسالوں ایک اردو میں مجلہ علوم اسلامیہ اور دوسرا انگریزی میں بلیٹن آف دی انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز میں برابر شائع ہوتے رہے ہیں، ان رسالوں کا شمار معیاری مجلات میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ہمارے کاموں کو قبول کرے اور ان کی افادیت کو عام کرے۔

ڈائریکٹر ادارہ علوم اسلامیہ
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

۶ ستمبر ۱۹۹۷ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابتدائیہ

خالقِ دوجہاں، مالکِ کل و منعمِ حقیقی کے اپنے بندوں پر بے پایاں احسانات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے انھیں قوتِ گویائی عطا کی اور لکھنے کا علم مرحمت فرمایا۔ اس لیے تحریری صورت میں اِس علمی کاوش کو پیش کرتے ہوئے سب سے پہلے اسی ذات باری وعالی کے حضور شکر بجالانا ضروری سمجھتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر اور اس کا انتہائی لطف وکرم ہے کہ اس نے مجھے آئندہ صفحات میں عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان سے متعلق ایک اہم پہلو پر اپنے نتائجِ مطالعہ و تحقیق پیش کرنے کی توفیق عنایت کی۔

اسلام ایک جامع نظامِ حیات سے عبارت ہے۔ اس کے اصول وضوابط انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کو محیط ہیں۔ مذہبی وسیاسی، معاشرتی ومعاشی، انفرادی واجتماعی، ملکی و بین الاقوامی مسائل کا کوئی ایسا حصّہ نہیں ہے جس سے متعلق شریعتِ اسلامی میں رہنمائی نہ ملتی ہو۔ اسلام اپنے ماننے والوں سے اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اپنی زندگی کے ہر شعبہ میں اس کے اصولوں کو اپنائیں اور ان کی ترویج وتنفیذ کے لیے سنجیدگی سے کوشش کریں۔ اس میں نہ صرف ان کی بھلائی اور کامیابی ہے بلکہ دوسرے لوگوں حتیٰ کہ اس ضابطۂ حیات کو نہ تسلیم کرنے والوں کے لیے بھی خیر و فلاح مضمر ہے۔[1] اسلامی ضابطۂ حیات کی اسی اہمیت وافادیت

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں راقم کا مضمون: "نفاذ شریعت اور غیر مسلمین"، سہ روزہ دعوت (خصوصی اشاعت — ہندوستانیات)، فروری ۱۹۹۵ء، ص ۱۱۵ — ۱۲۸

کے پیش نظر اہلِ اسلام نے ہر دور میں اس کی تشریح و ترجمانی میں دلچسپی لی اور اس کی اشاعت کا سلسلہ جاری رکھا۔ وہ دنیا کے جس حصّہ میں بھی اختیار و اقتدار کے مالک بنے اور حکمرانی کے منصب تک پہنچے انھوں نے کسی نہ کسی حد تک اسلامی قوانین کے نفاذ میں حصّہ لیا اور درس و تدریس، تصنیف و تالیف، بحث و مباحثہ مختلف ذرائع سے فقہ اسلامی کی اشاعت کا اہتمام کیا۔ اس ضمن میں عہد وسطیٰ کا ہندوستان کوئی استثنا نہیں رکھتا۔

ہندوستان میں مسلم دورِ حکومت عام طور پر عہد وسطیٰ کے ہندوستان (Medieval India) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ یہ پورا دور عہدِ سلطنت (۱۲۰۶ — ۱۵۲۶ء) و عہد مغلیہ (۱۵۲۶ — ۱۸۵۷ء) دو بڑے حصوں پر مشتمل ہے۔ عہد سلطنت میں مختلف خاندانوں کی حکومت رہی ہے جن میں ایک معروف خاندان تغلق سلاطین کا تھا۔ سلطان فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۱ — ۱۳۸۸ء) اسی خاندان کا ایک ممتاز حکمراں تھا جن کے عہد میں اسلامی قانون کی ترویج و تنفیذ کا مطالعہ آئندہ صفحات میں پیش کیا جا رہا ہے۔ یہاں اس حقیقت کی جانب اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ عہدِ وسطیٰ کا ہندوستان سیاسی و سماجی، علمی و تمدنی مختلف حیثیتوں سے اہمیت رکھتا ہے۔ اس دور کی تاریخ کو محض سیاسی واقعات، فوجی مہمات و فتوحات کی تفصیلات، تخت و تاج کے حصول کے لیے امرا اور درباریوں کی باہمی کشمکش، ایک دوسرے کے خلاف ریشہ دوانی کی جزئیات، درباری زندگی کی رنگینیوں اور شاہانہ عیش و عشرت کی داستان کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ دین و مذہب، علم و ادب، تمدن و ثقافت اور سیاست و حکومت کے باب میں اس دور کی خدمات بڑی اہم و مفید رہی ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ جدید مورخین اس عہد کی تاریخ کے ان پہلوؤں کو اکثر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس سے زیادہ تلخ حقیقت یہ ہے کہ جدید مسلم دانشور و اہل قلم بھی اس جانب کم ہی توجہ دیتے ہیں۔ اگر اس زمانہ کی علمی و دینی یا تہذیبی و ثقافتی خدمات کو کسی طور پر نمایاں کیا جاتا ہے تو بسا اوقات ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قارئین اس سے اجنبیت محسوس کرتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس عہد کی علمی و تمدنی ذہن پر تفصیلات معاصر مآخذ میں یکجا یا مرتب انداز میں نہیں ملتیں۔ لیکن ان مآخذ میں بکھرے ہوئے مواد کی روشنی میں اس عہد کی علمی و تمدنی کامرانیوں کی نہ صرف جھلک پیش کی جا سکتی ہے بلکہ اس نوع کی پوری تاریخ مرتب

کی جاسکتی ہے۔ پیش نظر کتاب اسی ضمن میں ایک حقیر کوشش ہے۔

یہاں اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں مسلم حکومت بادشاہی نظام پر مبنی تھی۔ دربار کے ماحول اور سلاطین کی زندگی پر ایران کی قدیم روایات کی چھاپ موجود تھی اور اس کی کارکردگی میں تیموری اصولِ جہانبانی کے اثرات بھی پائے جاتے تھے لیکن اسی کے ساتھ حکومت کے اصول وضوابط، انتظامیہ کے ترکیبی عناصر اور نظم ونسق کے مختلف شعبوں میں مسلم اصول وطرزِ حکمرانی کا عمل دخل بھی کافی ملتا ہے۔ اس عہد میں زکوٰۃ، خراج، قضاء، افتاء، احتساب واستحقاق وغیرہا کے متعدد ایسے انتظامی شعبہ جات قایم تھے جو واضح طور پر ایشیا وافریقہ کے مختلف علاقوں میں پہلے کی مسلم حکومتوں کے نمونہ پر تھے۔ اسی طرح نظم ونسق کے دائرہ بالخصوص محاصل و قضا کے محکمہ میں بہت سی ایسی اصطلاحات رایج تھیں جو بنیادی طور پر اسلامی نظم حکومت کا جزو تھیں مثال کے طور پر زکوٰۃ، خراج، جزیہ، عشور، عشری وخراجی، مزارعت ومضاربت، موظف و مقاسمہ، بیت المال، قصاص، حدود ودیت، تعزیرات، قاضی، مفتی، وکیل شرعی، دیوان مظالم وسیاست وغیرہا جیسی اصطلاحیں نہ صرف اس وقت انتظامی حلقوں میں مروج تھیں بلکہ تاریخی کتب، شاہی فرامین وسرکاری دستاویزات میں ان کا باقاعدہ حوالہ بھی ملتا ہے۔ یہ حقیقت بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ اس دور کے مسلم حکمرانوں کی شخصی وعوامی زندگی کلی طور پر اسلامی تعلیمات وروایات کی آئینہ دار نہیں تھی اور نہ ہی ان کی حکومت کے تحت تمام شعبوں میں شرعی قوانین جاری وساری تھے۔ لیکن اس سے انکار مشکل ہے کہ ان حکمرانوں کے یہاں عام طور پر شریعت کا احترام اور اسلامی اقدار کا پاس ولحاظ پایا جاتا تھا۔ پورے عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں ایک دو کو چھوڑ کر تمام سلاطین اور بادشاہان وقت اصولی طور پر شریعت کی بالادستی کے قایل تھے۔ اور کچھ نے عملی طور پر اسے برتنے کی سنجیدہ کوششیں بھی کیں۔ تخت وتاج کے نشہ، طاقت واقتدار کے غرور یا ذاتی وسیاسی فوائد کی خاطر ان سلاطین نے بسا اوقات شریعت کے قوانین کی خلاف ورزی بھی کی لیکن شاید ہی کوئی ایسی مثال ملے گی کہ انھوں نے علانیہ شریعت کا انکار کیا ہو۔ دوسرے اس دور میں مسلم سماج پر دین ومذہب کی گہری چھاپ تھی اور حکمرانِ وقت اس کی رعایت بھی ضروری تصور کرتے تھے اور عوام کے سامنے یہ

ظاہر کرتے تھے کہ وہ دینی تقاضوں کی تکمیل یا شریعت کے قوانین کی پیروی میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو محافظِ شریعت، حامیِ دین و خادمِ اسلام کی حیثیت سے پیش کرنے میں فخر محسوس کرتے تھے جیسا کہ ان کے اختیار کردہ القاب و آداب (قطب الدین، شمس الدین، غیاث الدین، ناصر الدین، ظہیر الدین، جلال الدین وغیرہ) سے ظاہر ہوتا ہے۔ مزید براں شریعت کے مسائل جاننے اور سمجھنے میں ان کی دلچسپی اس سے واضح ہوتی ہے کہ سیاست وحکومت اور معاشرت ومعیشت سے متعلق امور میں وہ وقتاً فوقتاً علماء سے تبادلۂ خیال کرتے۔ علماء و فقہاء سے انفرادی طور پر استفسار کے علاوہ وہ بعض اوقات اہم مسائل میں ان کی اجتماعی رائے معلوم کرنے کے لیے مجلسِ مباحثہ (یا محضر) کا اہتمام کرتے۔ گرچہ یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ سلاطین نے انتظامی اُمور یا دوسرے معاملات میں علماء اور مفتیوں کی رایوں کو ہمیشہ قبول کیا لیکن درپیش مسائل میں شریعت کا نقطۂ نظر معلوم کرنے میں ان کی دلچسپی سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ایسی مثالوں کی بھی کمی نہیں کہ معاصر علماء و فقہاء کے توجہ دلانے پر وہ شریعت کے خلاف اپنے فیصلہ یا اقدام سے باز آگئے۔[۲] اسی طرح اس کے بھی شواہد ملتے ہیں کہ بعض اوقات کسی معاملہ میں کسی عالم یا مفتی کی رائے ان سلاطین کو قبول نہ ہوتی یا سیاسی مصلحت کے خلاف نظر آتی تو اس میں اقدام سے قبل کسی درباری فقیہ سے دوسرا فتویٰ حاصل کرلیتے۔ بعض دفعہ ایسا بھی پیش آتا کہ کوئی عالم سلطان کے کسی فیصلہ یا اقدام کو خلافِ شرع قرار دیتا تو وہ اپنی تائید میں کسی دوسرے عالم سے فتویٰ جاری کراکے اپنے فیصلہ پر مہرِ جواز ثبت کرنے کی کوشش کرتا۔ اس طرح کی مثالیں گرچہ اسلامی قانون کی رسمی اتباع یا علامتی پیروی کو ظاہر کرتی ہیں لیکن ان سے بہر حال یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ کے حکمراں یہ دکھانا چاہتے تھے کہ وہ قانونی تقاضوں کو پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ سلطان محمد بن تغلق (۱۳۲۵ــــ۱۳۵۱ء) عام طور پر ایک تجدد پسند، عقلیت کے دلدادہ اور سخت گیر حکمراں کی حیثیت سے مشہور رہیں۔ لیکن ان کے بارے میں مورخین یہ بیان کرتے ہیں کہ

---

[۲] ان مباحث پر تفصیلات کے لیے راقم کا مقالہ "عہدِ سلطنت کے فقہی لٹریچر کا تنقیدی جائزہ" (ماہنامہ برہان، ۹۵/۲، فروری ۱۹۸۵ء، ص ۱۲ــ۱۴) دیکھا جاسکتا ہے۔

انھوں نے دربار میں چار مفتیوں کو مامور کر رکھا تھا اور ان کی رائے معلوم کیے بغیر وہ کسی کو سزائے موت نہیں دیتے تھے۔[۳] یہاں یہ ذکر بھی اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ عہد وسطیٰ کے مسلم حکمرانوں کے اوصاف و کمالات بیان کرتے ہوئے معاصر (بالخصوص) درباری مورخین نے عام طور پر اس وضاحت پر خاص زور صرف کیا ہے کہ انھوں نے شریعت کا احترام ملحوظ رکھا اور اس کے قوانین کی ترویج و تنفیذ میں دلچسپی لی۔ یہی وجہ ہے کہ ان حکمرانوں کے لیے اُن کے استعمال کردہ القاب میں "دین پرور، دین پناہ، حامی الاسلام و محافظ شرع" بہت معروف ہیں۔ مزید براں مورخین نے اس پہلو کو بھی نمایاں طور پر پیش کیا کہ یہ حکمراں حضر و سفر میں علماء و فقہا کی مصاحبت پسند کرتے تھے۔ ان کی تعظیم و تکریم میں فخر محسوس کرتے اور مختلف مسائل پر ان سے تبادلۂ خیال کرتے رہتے۔ ان بیانات و تاثرات کی ایک جھلک ذیل میں دیکھی جا سکتی ہے۔

صاحب تاج المآثر حسن نظامی کے بیان کے مطابق سلطان قطب الدین ایبک (۱۲۰۶ ــ ۱۲۱۰ء) علماء و فقہاء کے بڑے قدرداں تھے۔ وہ انھیں شریعت کی انگوٹھی کے نگینے سمجھتے تھے، ان کی دلچسپی اور کوشش سے احکام اسلام و رسوم شریعت جاری و ساری ہوئے۔ (و احکام اسلام و رسوم شریعت شایع و مستمر شد)۔[۴] طبقات ناصری کے مصنف نے انھیں قاضی فخرالدین کوفی کا شاگرد، شرع کا سخت پابند اور خلفاء راشدین کا پیرو بنایا ہے۔[۵] سلطان التمش (۱۲۱۰ ــ ۱۲۳۵ء) کے بارے میں معاصر مآخذ میں یہ صراحت ملتی ہے کہ وہ ہمیشہ علماء کی صحبت پسند کرتے تھے اور دربار میں ہفتہ میں کم از کم تین بار علماء کی مجلسیں منعقد کراتے تھے جو وعظ و نصیحت

۳ے یحییٰ بن احمد سہرندی، تاریخ مبارک شاہی، کلکتہ، ۱۹۳۱ء، ص ۱۱۵ ــ ۱۱۶، عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، کلکتہ، ۱۸۶۸ء، ۱/۲۳۹

۴ے حسن نظامی، تاج المآثر، نقل نمبر ۹۴ ــ ۹۶ (مخطوطہ آصفیہ لائبریری، حیدرآباد) ریسرچ لائبریری، شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ص ۴، نیز دیکھیے صفحات ۱۲۰، ۱۳۶، ۱۸۹، ۶۵۸

۵ے منہاج السراج، طبقات ناصری (تصحیح عبدالحئی حبیبی) کابل، ۱۹۶۴ء، ص ۴۱۶، فخر مدبر، تاریخ فخرالدین مبارک شاہ (تصحیح سر ڈینی سن راس) لندن، ۱۹۲۷ء، ص ۲۱

اور علمی مذاکرہ دونوں پر مشتمل ہوتی تھی۔[6] سلطان کے بارے میں یہ بھی قطعی طور پر ثابت ہے کہ انھوں نے سماع اور بعض دوسرے مسائل میں معاصر علمار کی رائے معلوم کرنے کے لیے ان کی مجلس منعقد کرائی۔[7] اسی سلطان کے عہد میں معروف، عالم و سہروردی بزرگ سید نور الدین مبارک غزنوی شیخ الاسلام مقرر ہوئے جو درباری زندگی کی غیر اسلامی روایات اور سلاطین کے غیر شرعی معمولات پر کھل کر تنقید کرتے تھے۔[8] سلطان محمود ابن التمش (۱۲۴۶ــ ۱۲۶۶ء) اپنی دین پسندی و دین پروری کی وجہ سے نام کے بجائے "ناصر الدین" کے لقب سے زیادہ معروف ہوئے، ان کی علم دوستی و علمار پروری، دین داری و اتباعِ شریعت کا ذکر تقریباً تمام مورخین کے یہاں ملتا ہے۔[9] بعض مورخین کے خیال میں سنتِ نبوی کی پیروی اور شریعت کی اتباع میں ان کی روش غلو کی حد کو پہنچی ہوئی تھی۔ (در اتیان سنن نبوی و اتباع احکام شرع مصطفوی غلوئے تمام داشت)[10] وہ ذاتی زندگی میں شریعت کے اس درجہ پابند و محتاط تھے کہ وسائل بیت المال میں سے کچھ بھی اپنے یا اہل و عیال کے لیے خرچ کرنا پسند نہیں کرتے تھے اور گذر بسر کے لیے انھوں نے کتابتِ قرآن کا مشغلہ اختیار کر رکھا تھا۔[11]

سلطان غیاث الدین بلبن (۱۲۶۶ــ ۱۲۸۷ء) کے بارے میں معاصر مورخ برنی کی شہادت یہ ہے کہ وہ ہمیشہ علمار کے ساتھ کھانا تناول فرماتے اور اس موقع پر وہ ان سے فقہی

---

۶ حوالہ مذکور، ص ۴۴۸

۷ عزالدین عصامی، فتوح السلاطین، مدراس، ۱۹۴۸ء، ص ۱۱۹

۸ ضیار الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۶۲ء، ص ۴۱ـ۴۲

۹ منہاج السراج، ص ۷۷ـ۴۸۰، عصامی، ص ۱۵۶، محمد قاسم ہندو شاہ فرشتہ، مطبع نولکشور، ۱۲۸۱ھ، ۷۴/۱، نظام الدین احمد بخشی، طبقات اکبری، جلد اول، نولکشور، ۱۸۷۹ء، ص ۷۲ـ۷۳

۱۰ محمد بہامد خانی، تاریخ محمدی، روٹوگراف (مخطوطہ برٹش میوزیم)، ریسرچ لائبریری، شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ورق ۳۵۶، الف

۱۱ برنی، ص ۲۶، عصامی، ص ۱۵۶، بدایونی، ۸۹/۱ـ۹۰

مسائل پر تبادلۂ خیال بھی کرتے (بے حضورِ علماء دست طعام نبردے واز علماء در وقت خوردن مسائل پرسیدے)[۱۲] اسی مورخ کے بقول سلطان امر بالمعروف ونہی عن المنکر یا احکام شرعی کی ترویج کو حکمراں کے بنیادی فرائض تصور کرتے تھے۔[۱۳] انھوں نے شہزادوں کو نصیحت کرتے ہوئے صاف طور پر فرمایا کہ امور جہانداری انجام دیتے ہوئے انھیں اللہ کے بندوں کے ساتھ اس طرح پیش آنا چاہیئے کہ ان کے معاملات (قول وفعل) اور اوصاف واخلاق سے متاثر ہوکر لوگ راہ شریعت پر چلنے لگیں اور فسق وفجور سے برگشتہ ہوکر نیک کاموں کی طرف آجائیں۔[۱۴] بعض مورخین نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ وہ خلافِ شریعت احکام کے اجراء سے پرہیز کرتے تھے۔ (واز خود حکم نامشروع پیدا نیاوردے)۔[۱۵] ضیاء الدین برنی نے سلطان جلال الدین خلجی (۱۲۹۰ـ۱۲۹۵) کے بارے میں عام لوگوں کا یہ تاثر (جسے اس نے اپنے باپ کی مجلس میں سُنا تھا) نقل کیا ہے کہ سلطان میں حلم وخدا ترسی اور اس کے اعوان وانصار میں علم وعقل اور شرافت پائی جاتی تھی اور یہ کہ اس کے عہد میں عام طور پر شریعت پر عمل آوری نظر آتی تھی۔[۱۶] سزاؤں کے باب میں وہ بڑی احتیاط سے کام لیتے تھے اور بالخصوص سزائے موت دینے میں شرعی حدود کا پاس ولحاظ رکھتے تھے۔[۱۷] سلطان نے جب سیدی مولا اور ان کے ہمنواؤں کے خلاف بغاوت کے الزام کو آگ کے ذریعہ جانچنا چاہا تو علماء نے تفتیشِ جرم کے اس طریقہ کو غیر شرعی قرار دیا لہٰذا سلطان اپنے ارادہ سے باز آگئے۔[۱۸] معاصر مورخ کے بقول جلال الدین خلجی کے عہد میں پاسداری کا یہ عالم تھا کہ اگر کوئی احکام شریعت ومعاملت کے خلاف کچھ کرتا نظر آتا تو وہ قابلِ مذمت وبے اعتبار شمار

---

۱۲ برنی، ص ۴۶

۱۳ برنی، ص ۷۹

۱۴ برنی، ص ۷۳

۱۵ برنی، ص ۳۸۶

۱۶ برنی، ص ۲۰۵

۱۷ برنی، ص ۱۹۳

۱۸ برنی، ص ۲۱۲

کیا جاتا (اگر کسی غیر احکام شریعت و معاملت مردم آں زماں پیش آمدے آں کس مطعون شدے ولا اعتبار گشتے)[۱۹]۔ سلطان علاء الدین خلجی کے دورِ حکومت (۱۲۹۶ — ۱۳۱۶ء) کے بارے میں معاصر شاعر و مورخ امیر خسرو کا تاثر یہ ہے کہ ملک کو خوشی و خوشحالی نصیب ہوئی، دین کو رونق ملی اور شریعت کی قدر و قیمت بڑھی۔

خوشا ہندوستاں و رونق دیں   شریعت را کمال عز و تمکیں[۲۰]

خود سلطان اپنے لیے "راعی شرایط شریعت محمدی و حامل مراسم ملت احمدی" جیسے لقب اختیار کرنے میں فخر محسوس کرتے تھے[۲۱]۔ سلطان علاء الدین خلجی و قاضی مغیث کے مابین مختلف اہم مسائل (وسائل حکومت و ان کے مصارف، حدود شرعی، ذمیوں کے حقوق، مالِ غنیمت میں سلطان کے حصہ وغیرہا) پر مکالمہ بہت مشہور ہے اور اہم بات یہ کہ سلطان نے قاضی سے یہ فرمائش کی تھی کہ وہ دریافت طلب امور پر بلا خوف و خطر شریعت کے موقف کو واضح کریں[۲۲]۔ برنی کے بیان کے مطابق عہد علائی کے آخری دس برسوں میں یہ عام مشاہدہ تھا کہ سلطان نے ملک کی صلاح و فلاح کی خاطر تمام مسکرات، منکرات اور فسق و فجور کے کاموں کی بہت سختی سے ممانعت کر دی تھی۔ (در دہ سال آخر عہد علائی خلق را مشاہدہ افتاد کہ از طرفے سلطان علاء الدین از صواب و صلاح ملک خود جمیع مسکرات و مناہی و اسباب فسق و فجور بہ قہر و غلبہ و تعزیر و تشدید و بند و زنجیر منع می کرد)[۲۳]۔ ان سب کے ساتھ معاصر مورخ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ علاء الدین خلجی کا یہ خیال تھا کہ احکام شریعت و امور جہانداری دو

۱۹؎ برنی، ص ۲۰۵

۲۰؎ امیر خسرو، مثنوی دول رانی خضر خاں، مطبع انسٹی ٹیوٹ، علی گڑھ، ۱۹۱۷ء، ص ۴۶

۲۱؎ بشیر الدین احمد، واقعات دار الحکومت دہلی، اردو اکادمی، دہلی، ۱۹۹۰ء، ۳/۱۸۳، خلیق احمد نظامی، سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۸۱ء، ص ۹۴، ۲۶۴

۲۲؎ برنی، ص ۲۹۰ — ۲۹۶

۲۳؎ برنی، ص ۳۴۲ — ۳۴۳

علیحدہ چیزیں ہیں۔ اول کا تعلق قاضیوں و مفتیوں سے ہے اور دوسرے کا بادشاہ سے۔ اور اسی اصول کے تحت وہ جس کام میں ملک کی بہتری دیکھتا تھا اسے انجام دیتا تھا اس سے قطع نظر کہ وہ شریعت کے موافق ہے یا مخالف۔[۲۴] برنی کا یہ قول یا تو تضاد بیانی کی مثال ہے یا اپنے نقطہ نظر کو سلطان کی زبان سے ادا کرنے کی ایک کوشش ہے جس کے لیے یہ مورخ بہت معروف ہیں۔

تغلق خاندان کے اولین سلطان غیاث الدین تغلق (۱۳۲۰-۱۳۲۵ء) تخت نشینی سے قبل منگولوں اور بددین خسرو خاں کے خلاف مسلسل مہم اور موثر اقدام کی وجہ سے "غازی ملک" کے لقب سے مشہور ہوئے۔ سلطنت کا کاروبار سنبھالنے کے بعد حامی الاسلام، حامی ملت حجازی و دین پرور جیسے القاب سے جانے گئے۔[۲۵] مورخین کا یہ عام تاثر ہے کہ سلطان معاملات میں اوامر و نواہی کا بڑا خیال رکھتے تھے۔ وہ خود مسکرات سے پرہیز کرتے تھے اور عوام کو بھی سختی سے ان سے باز رکھنے کی کوشش کرتے۔ (وہرگز در ایام بادشاہی مجلس شراب نساخت و منع شراب را از خواص و عوام در دار الملک مقرر داشت)۔[۲۶] مزید براں سلطان کے عہد میں شریعت کی قدر دانی اور احکام شریعت کے نفاذ میں دلچسپی کی وجہ سے ان لوگوں کی عزت و وقعت کافی بڑھ گئی جو نظام قضاء و افتاء سے وابستہ تھے۔[۲۷] سلطان غیاث الدین تغلق کے جانشین محمد بن تغلق (۱۳۲۵-۱۳۵۱ء) عقلیت پسندی، خیالات کی ندرت اور نئی نئی منصوبہ بندی کے لیے زیادہ مشہور ہیں۔ (اور آج کل کے ناپختہ مورخین ان کے دور اندیشانہ منصوبوں کو پاگل پن سے تعبیر کرتے ہیں) لیکن اس حقیقت سے کم ہی لوگ

۲۴؎ برنی، ص ۲۸۹

۲۵؎ برنی، ص ۴۴۰-۴۴۱

۲۶؎ برنی، ص ۴۴۳، نور الحق دہلوی، زبدۃ التواریخ، روٹوگراف نمبر ۱۸ (مخطوطہ برٹش میوزیم)، ریسرچ لائبریری، شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ورق ۴۳ب

۲۷؎ برنی، ص ۴۴۱

واقف ہوں گے کہ انھیں فقہ اسلامی سے بھی دلچسپی تھی۔ فقہ کی مشہور کتاب "ھدایہ" انھیں ازبر تھی۔[۲۸] ان کے دستر خوان پر روزانہ سینکڑوں فقہا موجود رہتے تھے جن سے وہ مختلف مسائل پر تبادلہ خیال کرتے تھے۔ (و یمد للسلطان خوان خاص و یحضرہ معہ من الفقہاء ما ئتا فقیہ فی الغداء والعشاء لیا کلوا معہ و یبحثوا بین یدیہ)[۲۹] سلطان نے دیگر مسلم ممالک سے فقہ کی کتابیں منگانے اور اس علم کے ماہرین کو ہندوستان بلانے میں بھی دلچسپی لی۔[۳۰] جرم وسزا کے مسائل (بالخصوص سیاسی جرائم پر شریعت سے ثابت شدہ سزائیں اور سلاطین کے معمولات) پر معاصر عالم و مورخ ضیاء الدین برنی سے سلطان کا تفصیلی مکالمہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔[۳۱] یہ بات پہلے بیان کی جاچکی ہے کہ کسی کو سزائے موت دینے سے قبل سلطان دربار کے مفتیوں سے ضرور استفسار کرتے تھے۔[۳۲]

تغلق خاندان کے سلاطین بلکہ تمام سلاطینِ دہلی میں فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۱ — ۱۳۸۸ء) اسلامی قانون کی ترویج و تنفیذ میں دلچسپی کے لیے سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ وہ نہ صرف شخصی زندگی میں دینی تقاضوں کو پورا کرنے کے قایل تھے بلکہ سیاسی وسماجی زندگی اور انتظامی امور میں بھی شرعی قوانین کے نفاذ کے خواہاں تھے۔ اس کا ذکر معاصر و غیر معاصر تمام مورخین کے یہاں ملتا ہے۔ برنی کے خیال میں دین پسندی و شریعت کی پاسداری میں دہلی سلاطین میں فیروز شاہ تغلق کی مثال ملنی مشکل ہے۔[۳۳] دوسرے معاصر مورخ عفیف کے بیان کے مطابق سلطان نے

---

[۲۸] شہاب الدین العمری، مسالک الابصار (عربی متن مع اردو ترجمہ در: خورشید احمد فارق، تاریخ ہند پر ایک نئی روشنی۔ عربی کی ایک قلمی کتاب سے) ندوۃ المصنفین، دہلی (بدون تاریخ) ص ۳۸

[۲۹] احمد بن علی القلقشندی، صبح الاعشیٰ، المطبعۃ الامیریہ، القاہرہ، ۱۹۱۵ء، ۵/۹۵

[۳۰] ابن بطوطہ، رحلہ ابن بطوطہ، بیروت، ۱۹۶۴ء، ص ۴۵۶ـ۴۵۷، عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، دہلی، ۱۲۸۳ھ، ص ۱۴۴، رحمان علی خاں، تذکرہ علماء ہند، نولکشور، ۱۹۱۴ء، ص ۲۲۸ ـ ۲۲۹

[۳۱] برنی، ص ۵۱۰ — ۵۱۱

[۳۲] یحییٰ بن احمد سہرندی، ص ۱۱۵ — ۱۱۶

[۳۳] برنی، ص ۵۴۸

شریعت کو رہنما بناتے ہوئے مشروعات کو نافذ کرنے اور غیر مشروعات کو ختم کرنے کے لیے عملی قدم اٹھائے۔[۳۴] اسی طرح بعض معاصر مآخذ میں حکام کے نام سلطان کی یہ واضح ہدایت مذکور ہے کہ جو لوگ شریعت کے دائرہ سے باہر آئیں یا مذہب کے خلاف کوئی اقدام کریں انھیں اس سے باز رکھنے میں سختی کا مظاہرہ کیا جائے اور کسی قسم کی تساہلی نہ برتی جائے۔ (طائفہ کہ پائے از دائرہ شریعت بیروں می نہند و در چیزے کہ خلاف مذہب است اقدام می نمایند بصلابت تمام وحسن اہتمام مانع وزاجر باشند)۔[۳۵] خود فیروز شاہ نے اپنے رسالہ فتوحات فیروز شاہی میں اپنے کارناموں میں سب سے زیادہ اس پہلو کو نمایاں طور پر پیش کیا ہے کہ انھوں نے حکومت کے مختلف شعبوں میں شریعت کے خلاف جو آئین وضوابط رائج تھے انھیں ختم کرکے اسلامی قوانین نافذ کیے اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں سماجی زندگی میں اصلاحات پیدا کیں۔ سلطان نے علماء و فقہاء کو خصوصی انعام واکرام سے نوازا اور ان کے لیے عطیات و وظائف جاری کیے۔[۳۶] ان سب سے اہم یہ کہ سلطان نے سیاسی وانتظامی امور میں علماء سے مشورہ طلبی کی روایت کو نہ صرف فروغ دیا بلکہ بیشتر معاملات میں ان کے مشوروں کو شرف قبولیت بھی بخشا۔[۳۷] حکومت کے جائز و ناجائز وسائل، جرائم و عقوبات، سماجی اصلاحات، غیر مسلموں سے تعلقات و گمراہ کن فرقوں کے خلاف اقدامات جیسے متعدد اہم امور پر سلطان نے علماء سے تبادلۂ خیال کیا۔ مزید براں بعض اہم اور مختلف فیہ مسائل میں فیصلہ لینے سے قبل سلطان نے علماء کی اجتماعی رائے معلوم کرنے کے لیے ان کی مجلس طلب کی اور انھیں زیر بحث مسئلہ پر بے باکانہ

---

۳۴ شمس سراج عفیف، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۹۱ء، ص ۹۸ — ۹۹

۳۵ عین الدین ماہرو، انشاء ماہرو (تصحیح شیخ عبدالرشید)، علی گڑھ (بدون تاریخ) ص ۱۶

۳۶ برنی، ص ۵۵۹، عفیف، ص ۱۷۹، فتوحات فیروز شاہی (تصحیح شیخ عبدالرشید) علی گڑھ، ۱۹۵۴ء، ص ۱۱ — ۱۲

۳۷ عفیف، ص ۱۲۹ — ۱۳۰، ۳۷۵ — ۳۸۴، فتوحات فیروز شاہی، ص ۷ — ۹

اظہارِ خیال کا موقع فراہم کیا۔[۳۸]

تغلق سلاطین کے بعد سید و لودی خاندان کے حکمراں تختِ دہلی پر متمکن رہے۔ زیرِ بحث موضوع کے لحاظ سے لودی سلاطین کا زمانہ زیادہ مشہور ہے۔ ان میں سلطان بہلول لودی (۱۴۵۱ — ۱۴۸۸ء) اور سلطان سکندر لودی (۱۴۸۸ — ۱۵۱۷ء) خصوصی طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ معاصر مورخین نے اول الذکر سلطان کے اوصاف میں سادگی و انکساری، جود و سخا، نرم خوئی و عوام کی خیر گیری، دین داری و شریعت کی پاسداری کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ تاریخ داؤدی کے مصنف کے بیان کے مطابق سلطان ظاہری طور پر شریعت سے آراستہ تھے اور ہر حال میں راہِ شریعت اختیار کرنا پسند کرتے اور خلافِ شریعت کسی کام میں ہاتھ نہ ڈالتے (بظاہر آراستہ بشریعت و متابعت آں کمال تقید داشت در کل احوال سلوک بر مسالکِ شریعت نمودے و خلافِ شریعت ہرگز بکار دست نزدے)[۳۹]۔ اسی طرح یہ ذکر بھی ملتا ہے کہ وہ ہمیشہ علماء و مشائخ کی مصاحبت پسند کرتے اور ان کے ساتھ گذر اوقات کو غنیمت جانتے[۴۰]۔ مزید براں سلطان بہلول نے بتقاضائے پاسداریِ شریعت جن رسوم پر پابندی عاید کی ان میں کسی کی وفات کے تیسرے روز اس کے اہل خانہ کی جانب سے شربت، پان، مصری وغیرہ کی تقسیم تھی۔[۴۱]

سلطان سکندر لودی بھی علماء کے بہت قدر داں تھے اور ان سے فقہی مسائل پر تبادلہ خیال میں بہت دلچسپی رکھتے تھے۔ روزانہ رات میں کھانے کے وقت ان سے مذاکرہ

---

[۳۸] ملاحظہ کریں راقم کا محولہ بالا مقالہ "عہد سلطنت کے فقہی لٹریچر کا تنقیدی جائزہ"، ص ۱۱—۱۲

[۳۹] عبداللہ داؤدی، تاریخ داؤدی (تصحیح پروفیسر عبدالرشید)، علی گڑھ بلا۔ت) ص ۱۰، نیز دیکھئے رزق اللہ مشتاقی، واقعات مشتاقی، روٹوگراف نمبر۳ (مخطوطہ برٹش میوزیم) ریسرچ لائبریری، شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، اوراق ۶ الف — ۶ ب

[۴۰] فرشتہ، ۱/۱۷۹

[۴۱] رزق اللہ مشتاقی، ورق ۶ الف

سلطان کا معمول تھا۔[۴۲] اہم و مختلف فیہ مسائل کی تحقیق کے لیے وہ علما، کی مجلسیں منعقد کراتے اور بعض اوقات خود بھی ان میں شریک ہوتے۔ صاحبِ زبدۃ التواریخ نے صاف طور پر لکھا ہے "استماع مذاکرہ علمی و تحقیق مسائل فقہی رغبتی تمام بود۔"[۴۳] سلطان نے محکمۂ احتساب کی کارکردگی بہتر بنانے پر خاص توجہ دی اور اس کی نگرانی ایک معروف عالم شیخ حسام الدین کے سپرد کی۔ انھوں نے سلطنت کے مختلف حصوں میں قضاۃ، مفتیان اور مشائخ کے تعاون سے غیر شرعی اعمال روکنے اور غیر اخلاقی حرکات بند کرنے کی کوشش کی۔[۴۴] یہاں یہ ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ایک معاصر عالم حاجی عبدالوہاب بخاری نے سلطان سکندر لودی پر اس بات کے لیے برملا اعتراض کیا کہ وہ داڑھی منڈواتے تھے اور انھیں یہ تنبیہ کی کہ یہ "آداب مسلمانی" کے خلاف ہے۔ سلطان نے ان کے نقد کو بخوشی قبول کیا لیکن ان کی باربار نصیحت پر عمل نہ کرنے کا کوئی نہ کوئی عذر پیش کرتے رہے۔ یہاں تک کہ آخری وقت میں داڑھی منڈوانے اور بعض دوسرے غیر شرعی اعمال کا کفارہ معلوم کرکے ان کی ادائیگی کا حکم دیا۔[۴۵]
مزید براں تاریخ داؤدی کے بیان کے مطابق ایام شہزادگی میں سکندر لودی نے کروکشیتر میں ہندوؤں کے ایک قدیم کنڈ (جہاں مختلف علاقہ سے کفار جمع ہوتے اور اپنی مذہبی رسوم انجام دیتے تھے) کو مسمار کرنے کا منصوبہ بنایا۔ معاصر علماء نے اس پر اعتراض کیا۔ سلطان نے اس مسئلہ پر غور و فکر کے لیے علما، کی مجلس طلب کی۔ اس میں ملک العلما، مولانا عبداللہ اجودھنی نے تفصیلات معلوم کرنے کے بعد واضح طور پر یہ خیال ظاہر کیا کہ (ذمیوں کے) کسی قدیم معبد کو مسمار کرنا شریعت کی رو سے جائز نہیں ہے۔ دوسرے علما، نے بھی ان کی ہمنوائی

---

۴۲ رزق اللہ مشتاقی، اوراق ۲۶ الف ـ ۲۶ ب

۴۳ شیخ نورالحق، ورق ۲۷ ب، نیز دیکھئے عبداللہ داؤدی، ص ۲۹ ـ ۳۰، ۵۹ ـ ۶۰، احمد یادگار، تاریخ شاہی، کلکتہ، ۱۹۳۹ء، ص ۴۶

۴۴ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۴۶۰

۴۵ رزق اللہ مشتاقی، اوراق ۲۷ الف ـ ۲۷ ب، احمد یادگار، ص ۶۲ ـ ۶۵

کی۔ اس وضاحت کے بعد سکندر لودی اپنے ارادہ سے باز آ گئے۔[۴۶]

گرچہ مذکورہ تفصیلات سے یہ واضح ثبوت ملتا ہے کہ فیروز شاہ تغلق کے بعد کے دور میں بھی سلاطین و علماء میں رابطہ جاری رہا۔ فقہی مسائل کو جاننے و سمجھنے میں حکمرانوں کی دلچسپی برقرار رہی اور غیر شرعی اعمال کے خاتمہ کی کوششیں بھی سامنے آتی رہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس باب میں فیروز شاہ کے دور کے اپنے امتیازات ہیں جن میں عہد سلطنت کا کوئی اور حصہ اس کا ثانی نظر نہیں آتا۔ اس دور کا ایک خاص امتیاز یہ ہے کہ اسلامی قوانین کے نفاذ پر زور دینے کے ساتھ فقہ اسلامی کی اشاعت کا پورا اہتمام کیا گیا بلکہ ثانی کو اول ہی کا ایک حصہ کہا جا سکتا ہے۔ معاصر مآخذ کی تصریح کے مطابق سلطان فیروز شاہ تغلق کو فقہ سے خاص رغبت تھی وہ فقہی مذاہب کی تفصیلات سے بھی بخوبی واقف تھے اور فقہ کی معروف کتابیں پڑھوا کر سنی تھیں (در احکام شرع چناں کہ از مذاہب اربعہ مروی است و حکم کہ مفتیٰ بہ است استحضار تمام حاصل و اکثر کتب فقہ از ہدایہ تا نہایہ باستماع ہمایوں اقتران یافتہ)[۴۷] یہی وجہ ہے کہ علم فقہ کو (جو ہندوستان میں مسلم حکومت کے قیام کے بعد ہی سے علماء و فضلاء میں کافی مقبول تھا) سلطان کی خصوصی دلچسپی کی وجہ سے مزید فروغ حاصل ہوا۔ سلطان یہ چاہتے تھے کہ اس فن کے ماہرین کثرت سے پیدا ہوں اور درس و تدریس، تصنیف و تالیف و علمی مجالس کے ذریعہ اس کی خوب اشاعت کی جائے اسی کے ساتھ ان کی یہ بھی خواہش تھی کہ عوام و اہل حکومت دونوں کو فقہی مسائل سے واقف کرانے کا اہتمام کیا جائے اس کا نتیجہ یہ سامنے آیا کہ عہد فیروز شاہی میں مدارس اور تعلیم کے انفرادی مراکز میں فقہ کی تدریس پر خاص زور دیا گیا، درباری محفلوں اور علماء کی مجلسوں میں فقہ کے مسائل کثرت سے زیر بحث آئے اور اہم مسائل میں اجتماعی طور پر غور و فکر کے لیے مذاکرہ

---

[۴۶] عبداللہ داؤدی، ص ۲۹-۳۰، احمد یادگار، ص ۳۰-۳۱

[۴۷] سیرت فیروز شاہی، نقل (مخطوطہ خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ) یونیورسٹی کلکشن (مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) نمبر ۱۱۱، ص ۲۹۰-۲۹۱

ومباحثہ کی روایت کو مزید تقویت ملی۔ اسی کے ساتھ فقہی موضوعات پر تصنیفی و تالیفی سرگرمیوں میں بھی کافی اضافہ ہوا اور علمار کے علاوہ بعض صوفیا نے بھی فقہی کتابیں لکھنے میں دلچسپی لی۔ اس میدان میں انفرادی کوششوں کے ساتھ سلطان اور بعض امرا نے اپنی نگرانی میں فتاوی کے مبسوط مجموعے بھی مرتب کرائے۔ فتاوای فیروزشاہی اور فتاوای تاتارخانی اسی قبیل کی تالیفات ہیں جو بجا طور پر عہد فیروزشاہی کے فقہی شاہکار کہے جانے کے مستحق ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ فیروزشاہ کے زمانہ میں فقہی ادب کا جو معتدبہ ذخیرہ تیار ہوا کسی اور سلطان کے زمانہ میں اس کی مثال مشکل ہی سے ملے گی۔ اس زمانہ کی فقہی کتابوں کی ایک خاصیت یہ ہے کہ وہ زیادہ تر فارسی میں ہیں اور آسان پیرایہ میں لکھی گئی ہیں۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ بعض کتابوں کے مقدمہ میں یہ وضاحت بھی ملتی ہے کہ فارسی زبان اور آسان اسلوب اختیار کرنے سے مقصود یہ ہے کہ لوگوں کو شریعت کے مسائل سمجھنے اور ذہن نشین کرنے میں آسانی ہو۔[۴۸] یہاں یہ ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اس دور میں بعض اہل قلم نے فقہی مسائل کی تشریح و توضیح کے لیے نظم کا پیرایہ اختیار کیا اور روزمرہ کے ضروری مسائل کو ایسے دلنشیں انداز میں پیش کیا کہ بآسانی گرفت میں آجائے۔ اس نوع کی منظوم تالیفات میں "طرفۃ الفقہا، و تحفۃ النصائح" خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ ان سب کے علاوہ عہد فیروزشاہی کی فقہی کتابوں کا ایک امتیازی وصف یہ بھی ہے کہ ان میں شریعت کے عام مسائل کی وضاحت اور فقہار متقدمین کی رایوں کو یکجا کرنے کے علاوہ معاشرت و معیشت کے بہت سے ایسے مسائل پر بھی اظہار خیال ملتا ہے جو خاص اسی زمانہ کی پیداوار تھے۔ فتاوای فیروزشاہی میں متعدد ایسے مسائل زیر بحث آئے ہیں جو اس دور کے سیاسی، سماجی و معاشی حالات کے ساتھ مخصوص تھے۔ اس مجموعۂ فتاوی اور بعض دوسری فقہی کتب کے مشتملات کے تجزیاتی مطالعہ سے نہ صرف یہ حقیقت آشکارا ہوتی ہے کہ عہد فیروزشاہی میں عصری مسائل پر فقہی نکتۂ نظر سے غور و فکر کرنے کی سنجیدہ کوشش کی گئی بلکہ یہ بات بھی پایۂ ثبوت کو پہنچتی

---

[۴۸] ملاحظہ کریں مقدمہ فتاوای فیروزشاہی، فوائد فیروزشاہی و طرفۃ الفقہا،

ہے کہ معاصر علماء و فقہاء میں مجتہدانہ فکر زندہ و تابندہ تھی۔ یہ مباحث اس پس منظر میں خاص اہمیت رکھتے ہیں کہ عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان سے متعلق عام طور پر یہ تاثر پایا جاتا ہے کہ یہ تقلید پرستی و فقہی جمود کا دور تھا۔ تصنیف و تالیف کے میدان میں زیادہ تر قدیم فقہی متون کے شروح و حواشی تیار کرنے پر زور صرف کیا گیا اور اگر فقہ کی کچھ مستقل کتابیں لکھی بھی گئیں تو وہ عصری مسائل کی عکاسی اور مجتہدانہ نقطۂ نظر کی ترجمانی سے عاری تھیں۔ تعجب ہے کہ فقہی جمود اور عصری مسائل سے بے رخی اس دور سے منسوب کی جاتی ہے جس میں فارسی میں قراءت قرآن، مطالع کا اختلاف و رویت ہلال کے مسائل، تسعیر (حکومت کی جانب سے اشیاءِ ضروریہ کی قیمتوں کی تعیین)، مارکٹ کنٹرول، نئے محاصل کے نفاذ میں ریاست کے اختیارات، سرکاری گودام کے لیے جبری زراعت، تجارت و دوسری ضروریات کے لیے ہنڈی کا استعمال، ہندوؤں کی شرعی حیثیت اور ان سے تعلقات و معاملات، وسائلِ حکومت میں سلطان اور اس کے اہل و عیال کے حقوق، رشوت خور اور بد دیانت افسران کے خلاف تادیبی کارروائی کی نوعیت، سیاسی جرائم اور ان کی سزائیں جیسے مسائل پر معاصر علماء و فقہاء نے غور و خوض کیا اور فقہی مآخذ کی روشنی میں اپنا موقف واضح کیا۔[۴۹] اس عہد کو محض مقلدانہ فکر کا ترجمان کیسے کہا جا سکتا ہے جس میں ھدایہ (حنفی مسلک کی سب سے زیادہ مروج کتاب) پر ناقدانہ نظر ڈالنے والے علماء اور فنی اعتبار سے تقلید و اجتہاد کے مسائل سے بحث کرنے والے ماہرینِ فقہ موجود تھے[۵۰] اور جس میں بعض اوقات فیصلہ لیتے وقت حنفی مسلک کے بجائے دوسرے فقہی مذاہب کے موقف کو راجح قرار دیا گیا۔[۵۱]

۴۹؎ تفصیلات کے لیے ملاحظہ فرمائیں راقم کا مقالہ: "عہدِ وسطیٰ کے ہندوستانی علماء کی فقہی و اجتہادی خدمات"، تحقیقاتِ اسلامی (علی گڑھ) ۶/۴، اکتوبر ـ دسمبر ۱۹۸۷ء، ص ۴۶ ـ ۶۱

۵۰؎ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، ص ۱۴۵؛ شیخ جمالی، سیر العارفین، دہلی، ۱۳۱۱ھ، ص ۸۹؛ فخر الدین زرادی، اصول السماع، مسلم پریس، جھجر، ۱۳۱۱ھ، ص ۶ ـ ۸ بحوالہ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۳۱۸ و حاشیہ

۵۱؎ اس نوع کی بعض مثالوں کے لیے دیکھئے راقم کا مقالہ: "عہدِ سلطنت کے فقہی لٹریچر کا تنقیدی جائزہ" (قسط دوم)، برہان، ۹۵/۳، مارچ ۱۹۸۵ء، ص ۱۷ ـ ۱۹

مختصر یہ کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں فقہ اسلامی کا ارتقاء حکومت کی کارکردگی میں شریعت کا حصہ، علماء سے سلاطین کا رابطہ و طلبِ مشورہ اور ان کی رایوں کے تئیں موخر الذکر کا رویہ بڑے دلچسپ و اہم مسائل ہیں۔ پیش نظر کتاب میں ایک ابتدائی کوشش کے طور پر صرف عہدِ فیروز شاہی کے سیاق میں ان مسائل کا مطالعہ پیش کیا جا رہا ہے۔ اس مطالعہ سے مقصود معاصر مآخذ کی روشنی میں یہ جائزہ لینا ہے کہ سلطان فیروز شاہ نے نظم و نسق کے کن شعبوں میں خاص طور سے شریعت کے قوانین نافذ کیے اور سماجی اور معاشی زندگی کے کن گوشوں میں اسلامی تعلیمات کے تحت سدھار پیدا کیا۔ اسی کے ساتھ فقہ اسلامی کی اشاعت میں عہد فیروز شاہی کی جو دین رہی ہے اس کا مختصر بیان بھی پیش نظر ہے۔ اس مطالعہ کو چھ ابواب کے تحت منقسم کیا گیا ہے:-

باب اوّل ــ عہدِ فیروز شاہی کی فقہی خدمات

باب دوم ــ فتاوای فیروز شاہی اور عصری مسائل

باب سوم ــ فتاوای فیروز شاہی اور غیر مسلموں سے تعلقات کے مسائل

باب چہارم ــ ہندوؤں کے ساتھ فیروز شاہ تغلق کا برتاؤ ــ معترضین کے خیالات کا ناقدانہ جائزہ

باب پنجم ــ عہد فیروز شاہی کا نظم محاصل ــ اسلامی قانون کے تناظر میں

باب ششم ــ فیروز شاہ تغلق کی سماجی اصلاحات شریعت کی روشنی میں

اولین باب کے تحت یہ واضح کیا گیا ہے کہ عہد فیروز شاہی میں تدریس کے مراکز، علمی مجالس اور تصنیفی و تالیفی سرگرمیوں کے ذریعہ کس حد تک فقہ کو رواج ملا۔ فقہی تالیفات پر روشنی ڈالتے ہوئے ان کا اس پہلو سے بھی جائزہ لیا گیا ہے کہ ان میں کس حد تک عصری مسائل کی عکاسی ملتی ہے اور اس زمانہ کے کون سے مسائل خاص طور سے مولفین کی دلچسپی کا باعث بنے۔ فیروز شاہ تغلق کے زمانہ میں فقہ کی مستقل کتابیں لکھی گئیں اور شروح و حواشی بھی تیار کیے گئے۔ اس دور کی فقہی تالیفات میں فتاوای فیروز شاہی کو کئی ایک اعتبار سے ایک

امتیازی مقام حاصل ہے۔ اول یہ کہ استفتاء و فتویٰ (یا سوال و جواب) کی صورت میں اسے فارسی میں مرتب کیا گیا ہے۔ دوسرے سوالات کی نوعیت سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اسے مرتب کرتے وقت مولف نے اپنے زمانہ کے حالات و مسائل کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے اس کے مباحث کا مطالعہ و تجزیہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ باب دوم میں اسی پہلو سے فتاویٰ کے خاص خاص مشتملات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

عہد وسطیٰ کے معاشرتی مسائل میں ہندو و مسلم تعلقات کے مسائل بہت دلچسپ و اہم تھے اور فقہی نقطۂ نظر سے حل طلب بھی۔ یہ مسائل سب سے پہلے آٹھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں سندھ میں اولین مسلم حکومت کے قیام کے بعد سامنے آئے اور دہلی سلطنت کے قیام کے بعد بھی بار بار علماء کی مجلسوں اور کتابوں میں زیر بحث آئے۔ شرعی نقطۂ نظر سے ہندوؤں سے تعلقات و معاملات کو سمجھنے کی خاطر سلاطین اور مسلم عوام نے بھی اس مسئلہ میں دلچسپی لی۔ معاصر علماء میں اس مسئلہ پر کچھ اختلاف رہا اور اس سے متعلق بحث و مباحثے بھی ہوتے رہے۔ دوسری جانب عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں ہندوؤں کے ساتھ مسلم حکمرانوں کے برتاؤ سے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں اور کچھ جان بوجھ کر پھیلائی جاتی ہیں۔ اس مسئلہ کی نسبت سے مسلم دور حکومت کی تصویر بالکل مسخ کر کے پیش کی جاتی ہے اور غیر مسلموں کے ساتھ زیادتی و ناانصافی، بیجا سختی و عدم رواداری مسلم حکمرانوں کا شیوہ و عام رویہ بنایا جاتا ہے۔ طرفہ تماشا یہ کہ یہ باتیں ان حکمرانوں سے زیادہ منسوب کی جاتی ہیں جو دین پسندی، مذہبی رجحان اور شریعت کے نفاذ میں دلچسپی کے لیے معروف تھے۔ ستم بالائے ستم یہ کہ یہ سب باتیں اس انداز میں پیش کی جاتی ہیں گویا حکمراں کے دینی رجحان، مذہبی جذبہ اور نفاذِ شریعت میں دلچسپی کا لازمی نتیجہ غیر مسلموں کے ساتھ ظلم و زیادتی یا عدم رواداری کا رویہ ہے۔ اس مفروضہ کے تحت عہد سلطنت میں فیروز شاہ تغلق سب سے زیادہ ہدفِ تنقید بنے ہیں۔ اس پس منظر میں تیسرے باب میں فتاوای فیروز شاہی کے سیاق میں مسلم و غیر مسلم کے مابین تعلقات و معاملات کے مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ چوتھے باب میں ہندوؤں کے ساتھ فیروز شاہ تغلق کے برتاؤ پر کچھ جدید مورخین کی نگارشات

کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے اور مستند ماخذ کی روشنی میں ان کی اس من گھڑت کہانی کا پردہ چاک کیا گیا ہے کہ سلطان کی دین پسندی اور شریعت کے نفاذ پر زور دینے کی پالیسی ہندوؤں کے ساتھ ظلم و زیادتی و ناانصافی پر منتج ہوئی۔

سلطان فیروز شاہ حکومت کا نظم و نسق شرعی قوانین کے مطابق چلانے کے خواہاں تھے۔ اس کے مختلف شعبوں میں پہلے سے جو بے ضابطگیاں جاری تھیں انھیں دور کرنے اور نظم و نسق میں اصلاحات لانے کی کوشش کی۔ سلطان کی ان اصلاحات کا سب سے زیادہ اثر محاصل کے شعبہ میں ظاہر ہوا۔ حکومت کے ذرائع آمدنی، محاصل کی تشخیص و تحصیل، جزیہ کی شرح و اس کا نفاذ، مزید محاصل کے نفاذ میں حکومت کے اختیارات جیسے متعدد مسائل سلطان کی توجہ کا مرکز بنے اور علماء و فقہاء سے ان پر تبادلۂ خیال بھی ہوا۔ پانچویں باب میں انہی مسائل سے متعلق تفصیلات پیش کی گئی ہیں۔ شریعت کی روشنی میں فیروز شاہ کی اصلاحات صرف اقتصادی امور تک محدود نہیں تھیں بلکہ بعض سماجی معاملات تک وسیع تھیں جن کا مقصد غیر اسلامی رسوم و روایات کو ختم کرنے کی کوشش کرنا تھا۔ ان اصلاحات کا ایک اہم حصّہ اُن فرقوں اور گروہوں کے خلاف سخت اقدام تھا جو تصوف کی راہ سے یا فلسفۂ وحدت الوجود کے لبادہ میں یا مہدویت کے روپ میں عوام میں گمراہی اور فکری خرابی پیدا کر رہے تھے۔ اسی کے ساتھ سلطان نے دہلی کے ایک علاقہ میں اٹھنے والے فتنۂ ارتداد کو بھی دبایا۔ آخری باب میں سلطان کی انہی مساعی جمیلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے اور سماجی زندگی کے بعض دوسرے شعبوں میں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ایسی اصلاحات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا ابواب کے تحت آئندہ صفحات میں جو مواد پیش کیا جا رہا ہے اس کا زیادہ تر حصّہ مضمون یا مقالہ کی صورت میں پہلے شایع ہو چکا ہے۔ لیکن اس کتاب کو ترتیب دیتے وقت ان سب پر نظر ثانی کی گئی ہے اس دوران متن ترمیم و اضافہ دونوں مراحل سے گذرا۔ معاصر مآخذ میں کسی مبحث سے متعلق کوئی نئی چیز سامنے آئی یا کسی نئی اطلاع کی روشنی میں کسی سابق بیان میں تبدیلی کی ضرورت محسوس ہوئی تو نظر ثانی کرتے وقت اس کا پوری طرح خیال رکھا گیا۔ شاید یہ کہنا غلط نہ ہو کہ پیش نظر کتاب اپنے موضوع پر اس اعتبار سے اولین

کوشش ہے کہ اس میں نظم حکومت اور شریعت کے تعلق کو واضح کیا گیا ہے۔ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں ایک مسلم حکمراں نے اس تعلق کو نبھانے میں کتنی دلچسپی لی یا شریعت سے حکومت کے رشتہ کو مضبوط کرنے میں کیا خدمات انجام دیں ان کو اجاگر کرنے کی یہ ایک کاوش ہے۔ اس مطالعہ سے عہد وسطیٰ کے ہندوستان کی تاریخ کو ایک نئی جہت ملتی ہے اور اس ملک میں مسلم دور حکومت کا ایک نیا پہلو اجاگر ہوتا ہے جس کی جانب ابھی تک بہت کم توجہ دی گئی ہے۔ یہاں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اس موضوع سے دلچسپی شعبۂ تاریخ میں ایم۔فل و پی۔ایچ ڈی کرنے کے دوران پیدا ہوئی اور اسی اثنا میں اس سے متعلق جب اُردو وانگریزی میں میری کچھ تحریریں منظر عام پر آئیں اور اس پر اساتذہ کرام اور بعض دوسرے حلقوں سے حوصلہ افزائی نصیب ہوئی تو اس نہج پر مطالعہ وتحقیق کا شوق اور آگے بڑھا۔ شعبۂ تاریخ کے جن اساتذہ کرام نے اس موضوع میں دلچسپی دکھائی اور تحقیقی کاموں میں میری رہنمائی کی اور اس میدان میں میری کاوشوں کو سراہا ان میں ڈاکٹر رفعت مشہود بلگرامی صاحبہ (مرحومہ)، پروفیسر خلیق احمد نظامی صاحب، پروفیسر عرفان حبیب صاحب اور پروفیسر اقتدار حسین صدیقی صاحب خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ میں ان تمام اساتذہ کا ممنونِ کرم ہوں۔

یہاں اس حقیقت کا اعتراف نہ کرنا بھی یقیناً ناسپاسی ہوگا کہ کسی موضوع پر کام کرتے ہوئے تحقیق وجستجو کی عادت اور اس موضوع کے اصل مآخذ تک رسائی کی طلب وکوشش شعبۂ تاریخ کی تربیت کا فیض ہے۔ میری یہ خوش قسمتی کہ شعبہ علوم اسلامیہ سے منسلک ہونے کے بعد بھی عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان سے تعلق باقی رکھنے اور اپنی دلچسپی کے موضوع پر تحقیقات جاری رکھنے کا موقع میسر رہا۔ کچھ عرصہ بعد جب یہاں ہندوستان میں اسلامی تہذیب وتمدن کے ارتقاء سے متعلق ایم۔اے کا ایک مضمون پڑھانے کا موقع ملا تو یہ تعلق بدستور تجدید پاتا رہا۔ ان سب سے بڑھ کر ادارہ علوم اسلامیہ کی لائبریری میرے تحقیقی کاموں بالخصوص اس کتاب کے مسودہ پر نظر ثانی کے لیے بہت ممد ومعاون ثابت ہوئی۔ یہ لائبریری اسلامی علوم و فنون، تاریخ وتمدن اور زبان وادب پر عربی، فارسی، اردو وانگریزی کتب ورسائل کا ایک بیش بہا مخزن ہے جو نہ صرف شعبہ علوم اسلامیہ بلکہ پوری یونیورسٹی کے لیے باعثِ فخر ہے۔ لائبریری

اسٹاف بالخصوص جناب کبیر احمد خاں صاحب (لائبریرین) کا مثالی تعاون اس سے استفادہ کے شوق کو اور بڑھا دیتا ہے۔ اللہ کرے ایسے مخلص کارکنوں کی تعداد میں اضافہ ہو۔

علی گڑھ میں تعلیمی مراحل کی تکمیل اور علمی مصروفیات جاری رکھنے میں اپنے گھر والوں کی اعانت عنایت و دلچسپی کے علاوہ برادران مکرمان ڈاکٹر سراج الدین خاں صاحب و ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی صاحب کی سرپرستی بھی شامل حال رہی ہے۔ ان کے پُرخلوص تعاون سے صبر آزما حالات میں بھی علمی کاوشیں جاری رکھنے میں بڑی مدد ملی۔ اللہ تعالیٰ تمام اہل خانہ اور ان سب برادران کو دونوں جہاں میں کامیاب و بامراد کرے۔ مجھے تحقیقی کاموں کی طرف راغب کرنے اور ان کی تربیت دینے میں استاد گرامی پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی صاحب نے جو گہری دلچسپی لی اور توجہ صرف کی اور جس فراخدلانہ انداز سے میری رہنمائی و حوصلہ افزائی کرتے رہے ہیں اس کے لیے ان کا تہِ دل سے ممنون ہوں۔ استاد مکرم پروفیسر اقتدار حسین صدیقی صاحب کی خدمت میں دوبارہ ہدیۂ تشکر پیش کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ میری علمی کوششوں کے سلسلہ میں وہ جو ذرہ نوازی فرماتے ہیں اس سے مجھے اس میدان میں آگے قدم بڑھانے میں بڑی تحریک و تشویق ملتی ہے میں رفیق محترم پروفیسر کبیر احمد جائسی صاحب کا بھی شکر گزار ہوں کہ فارسی مآخذ کی بعض پیچیدہ عبارتوں کے سمجھنے میں ان سے خصوصی مدد ملی۔ علمی کاموں میں ان کا انہماک نہ صرف میرے بلکہ بہتوں کے لیے اس میدان میں محرک بنتا ہے۔ ان سب کے علاوہ اس کتاب کی تیاری، ترتیب و تکمیل کے مختلف مراحل میں مجھے اپنے اور بہت سے محسنین اور کرم فرماؤں کا تعاون ملا ہے۔ ان میں اساتذہ و رفقاء، احباء و تلامذہ سبھی شامل ہیں۔ (فجزاھم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء)۔ ادارہ علوم القرآن (سرسید نگر، علی گڑھ) کے رفقاء کا خصوصی شکریہ ادا کرنا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ ان کی رفاقت و معاونت میرے لیے باعث تقویت وطمانینت ہے اور اس ادارہ سے تعلق ہر کام میں موجب برکت ہے (اللہ تعالیٰ ہم سب کو قرآنی علوم کی اشاعت کی توفیق عنایت فرمائے)۔ اپنے شعبہ کی لائبریری کے علاوہ شعبہ تاریخ کی ریسرچ لائبریری و مولانا آزاد لائبریری کے شعبۂ مشرقیات و مخطوطات کے اسٹاف بھی بجا طور پر میرے دلی شکریہ کے مستحق ہیں کہ ان کا تعاون اس کتاب کی تیاری میں بہت بڑا سہارا بنا۔ مسودہ کی پروف ریڈنگ

میں برادرم جناب سکندر علی اصلاحی (ریسرچ اسکالر شعبہ عربی) اور عزیزی شاگرد غلام نبی گنائی نے میری کافی معاونت کی (اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر عطا فرمائے)۔ میں جناب ریاست اللہ خاں صاحب کا بھی خاص طور سے شکر گزار ہوں کہ انھوں نے میری خام تحریر کو حسنِ کتابت سے مزین کرنے کے علاوہ تصحیح کے دوران میری بہت سی ترمیمات و تنسیخات کی زحمتیں گوارا کیں۔ میں ادارہ علوم اسلامیہ کے سابق و حال سربراہان پروفیسر محمد عضد الدین خاں صاحب اور پروفیسر محمد سالم قدوائی صاحب کا بھی بے حد ممنون ہوں کہ ان کی دلچسپی و توجہ سے ہی ادارہ علوم اسلامیہ سے اس کتاب کی اشاعت ممکن ہوسکی ہے۔

آخر میں اس حقیقت کا اظہار پھر ضروری سمجھتا ہوں کہ پیش نظر کتاب کی تیاری و تکمیل کے یہ سارے ظاہری اسباب بے معنی ہوتے اگر توفیق الٰہی و عنایتِ ربانی شاملِ حال نہ ہوتی۔ یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہے کہ مجھے اس کتاب کو پیش کرنے کی سعادت مل رہی ہے ورنہ "من دانم کہ من آنم"۔ اللہ کرے اس حقیر پیشکش کو قبولیت حاصل ہو اور اس میں جو کچھ خامیاں و غلطیاں رہ گئی ہوں انھیں قارئین کرام کے تعاون سے آئندہ ایڈیشن میں دور کرنے کی توفیق نصیب ہو۔

اَللّٰھُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَّارْزُقْنَا اتِّبَاعَہٗ وَاَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَّارْزُقْنَا اجْتِنَابَہٗ

ظفر الاسلام اصلاحی

ریڈر شعبہ علوم اسلامیہ

مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

۱۱ر جولائی ۱۹۹۷ء

باب اوّل

عہدِ فیروز شاہی کی فقہی خدمات

ہندوستان میں مسلم حکومت کا اولین دور (عہد سلطنت) علم فقہ کی ترویج واشاعت کے لیے خاص طور پر معروف ہے۔ اس کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ یہاں ترکوں کی فتوحات اور بعد میں ان کی حکومت کے دوران جو علماء و فضلاء وسط ایشیا سے منتقل ہو کر اس ملک میں سکونت پذیر ہوئے وہ زیادہ تر فقہ اسلامی سے دلچسپی رکھنے والے تھے۔ اس کا بخوبی اندازہ ان کی علمی دلچسپیوں و سرگرمیوں سے ہوتا ہے جو معاصر تاریخوں و تذکروں میں بہ تفصیل مذکور ہیں مزید براں علماء کا جو طبقہ اہلِ حکومت سے زیادہ قریب اور دربار میں با اثر رہا وہ بھی اہلِ فقہ کا تھا اس لیے کہ انھیں میں سے صدر الصدور، قاضی، مفتی و محتسب وغیرہ مقرر کیے جاتے تھے۔ ان کی وجہ سے دربار کی علمی مجلسوں میں بھی فقہ کا بازار گرم رہا۔ ان کے زیر اثر اور کچھ انتظامی ضروریات کے تحت سلاطینِ دہلی نے اس علم کی اشاعت میں خصوصی دلچسپی لی۔ حکومت کے زیر اہتمام جو مدارس قائم ہوئے ان میں فقہ کی درسیات کو نمایاں مقام ملا اور جو کتابیں اہل حکومت کی ہدایت یا فرمائش کے مطابق مرتب کی گئیں وہ بھی زیادہ تر فقہ سے تعلق رکھتی تھیں۔ اسی طرح اس زمانے میں جو علمی مجالس منعقد ہوتی تھیں ان میں بھی فقہ کے مسائل ہی زیادہ زیر بحث آتے تھے۔[۱]

اُس وقت کی علمی دنیا میں فقہ کی اس غالبانہ حیثیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ صبح الاعشیٰ کے مصنف القلقشندی نے جب سلطان محمد بن تغلق کے زمانہ میں دہلی میں پائے جانے والے ایک ہزار مدرسہ کا ذکر کیا تو یہ وضاحت ضروری سمجھی کہ ان میں ایک کے علاوہ باقی تمام میں

فقہ حنفی کے مطابق تعلیم دی جاتی ہے[۲]۔ اسی زمانہ کے ایک دوسرے عرب مصنف نے علم کی اشاعت میں سلطان کی دلچسپیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے اس پہلو پر خاص زور دیا کہ اس نے مکتبوں میں درس و تدریس کے لیے ہزاروں فقہاء مقرر کیے[۳] اور پھر القلقشندی نے ہی اسی سلطان کی بابت یہ بھی لکھا کہ اس کے دسترخوان پر روزانہ دو سو فقیہ موجود رہتے تھے جن سے وہ دورانِ طعام تبادلۂ خیال کرتا رہتا تھا[۴]۔ اس سے آگے بڑھ کر محمد بن تغلق کے بارے میں یہ بھی مذکور ہے کہ انھیں فقہ کی مشہور کتاب "ھدایہ" زبانی یاد تھی[۵]۔ ممکن ہے ان بیانات میں کچھ مبالغہ ہو لیکن ان سے بہرحال اس زمانہ کے علمی ماحول میں فقہ کے غلبہ کا ثبوت ملتا ہے۔

فقہ میں دلچسپی کا یہ ماحول سلطان فیروز شاہ تغلق کے عہد میں (۱۳۵۱ — ۱۳۸۸ء) مزید پروان چڑھا۔ اس میں شبہ نہیں کہ سلطان کی علمی دلچسپیوں کا دائرہ بہت وسیع تھا اور اس کی معارف پروری عام تھی جس کے تحت مختلف علوم و فنون کو فروغ ملا[۶] لیکن واقعہ یہ ہے کہ سلطان نے علم فقہ کی اشاعت میں خصوصی دلچسپی لی اور یہی علم اس کی توجہ کا خاص مرکز بنا۔ اس کی ایک وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ وہ ذاتی طور پر علمِ فقہ کا شائق تھا اور اسے فقہی مسائل کے جاننے اور سمجھنے میں کافی دلچسپی تھی۔ سیرتِ فیروزشاہی کے بیان کے مطابق وہ فقہ کی کتابیں پڑھوا کر سنتا تھا اور اس طرح اس نے بہت سے مسائل میں چاروں فقہی مذاہب کے نقطۂ نظر سے واقفیت حاصل کر لی تھی[۷]۔ ان سب کے علاوہ فقہ اسلامی میں سلطان فیروز شاہ تغلق کی گہری دلچسپی کی ایک وجہ یہ تھی کہ وہ ایک مذہب پسند حکمراں تھا جو حکومت کے مختلف شعبوں میں احکام شریعت کے نفاذ کا خواہاں تھا اور اس کے لیے اس نے کچھ سنجیدہ کوششیں بھی کیں۔ معاصر مؤرخ ضیاءالدین برنی کے خیال میں دہلی کی فتح کے بعد نہ تو فیروز شاہ تغلق جیسا متقی کوئی سلطان گذرا ہے اور نہ ہی احکام شریعت کے نفاذ میں کسی نے اس قدر کوشش کی ہے[۸]۔ دلچسپ اور اہم بات یہ ہے کہ سلطان کی یہ کوشش اس کی حکومت کے ابتدائی زمانہ ہی سے جاری ہوئی۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے کہ محمد بن تغلق کی وفات کے وقت فیروز شاہ ٹھٹھ (سندھ) میں تھا اور وہیں اس کی تخت نشینی عمل میں آئی۔ جب وہ وہاں سے دہلی کے لیے روانہ ہوا تو اسے راستہ میں معلوم ہوا کہ کچھ لوگوں نے دہلی میں ایک لڑکے کو محمد بن تغلق کا بیٹا بنا کر تخت پر بٹھا دیا

ہے۔ اس صورت حال کی روشنی میں سلطان نے علماء سے (جو اس کے ہم رکاب تھے) رائے معلوم کی کہ شریعت کی رو سے اب اسے کیا کرنا چاہیئے۔ علماء کا یہ فیصلہ ملنے کے بعد ہی وہ دہلی کے لیے آگے بڑھے کہ سلطان کی حیثیت سے ان کی تخت نشینی صحیح ہے۔[۹] اس کے بعد فیروز شاہ نے تقریباً ۳۷ سال حکومت کی۔ مورخین کے بیانات سے اس بات کے واضح ثبوت ملتے ہیں کہ سلطان نے اس دوران ایک، دو نہیں بلکہ متعدد بار مختلف معاملات میں (جن میں حکومت سے متعلق مسائل بھی شامل تھے) علماء و فقہاء سے مشورہ کیا اور ان کی رائے کی روشنی میں ہی اپنا فیصلہ صادر کیا یا عملی قدم اٹھایا۔ چند اہم امور جن کے بارے میں فیصلہ سے قبل سلطان نے علماء سے تبادلۂ خیال کیا وہ درج ذیل ہیں:

(الف) سابق سلاطین کے زمانہ سے حکومت کی جانب سے عوام کے مختلف طبقوں سے وصول کیے جانے والے محاصل کی شرعی نوعیت کیا ہے ان میں کتنے شریعت سے ثابت ہیں اور کتنے نہیں۔[۱۰]

(ب) کیا شریعت کی رو سے برہمن جزیہ سے مستثنیٰ قرار دیے جا سکتے ہیں یا ان پر یہ ٹیکس عائد کیا جانا چاہیئے۔[۱۱]

(ج) بنجر و بیکار زمینوں کو قابلِ کاشت بنانے اور مزروعہ آراضی کو آبپاشی کی سہولت بہم پہنچانے کے لیے حکومت نے اپنے اخراجات پر جو نہریں کھدوائی ہیں کیا حکومت کو ان کے استعمال کرنے والوں پر کچھ محصول عائد کرنے کا اختیار حاصل ہے۔[۱۲]

(د) بعض ایسے صوفیوں کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے جن کے اعتقادات سے گمراہی پھیل رہی ہے۔[۱۳]

(ھ) اُس زناردار (برہمن) کے ساتھ کیا برتاؤ کیا جائے جس نے دہلی کے ایک حصہ میں کفر و شرک کی کھلے عام تبلیغ کا اڈہ قائم کر رکھا ہے اور مسلمانوں کو بھی اپنے دامِ تزویر میں لانے کی کوشش کر رہا ہے یہاں تک کہ اس نے ایک مسلمان عورت کو مرتد بنا دیا ہے۔[۱۴]

(و) اُس شخص کے خلاف کیا اقدام کیا جائے جو نبوت کا دعویدار ہے اور جو اپنے آپ کو مہدی

آخرالزماں کہنا پھرتا ہے۔[۱۵]

(ت) اباحتی فرقہ کے لوگ کس سزا کے مستحق ہیں۔ یہ ایک ایسے طرز زندگی کے داعی تھے جس میں نہ تو شریعت کا پاس ولحاظ تھا اور نہ اخلاقی قدروں کا۔ یہ کھلے عام طرح طرح کی برائیوں میں ملوث ہوتے تھے اور دوسروں کو بھی اس کی طرف راغب کرتے تھے۔[۱۶]

مزید براں قانونِ شریعت کی پابندی پر زور دیتے ہوئے سلطان نے اور بہت سے ضوابط جاری کیے مثلاً کسی کا ناحق خون بہانے، سزا یافتہ مجرم کا مثلہ بنانے اور اقبالِ جرم کے لیے سخت ایذادہی و تعذیب کی ممانعت، شرعی اصول کے مطابق مالِ غنیمت کی تقسیم، محاصل کی تشخیص و تعیین میں اصل پیداوار اور کسانوں کی حالت کی رعایت، مزارات پر عرس کے موقع پر عورتوں کی حاضری پر پابندی، کھانے پینے، لباس و رہن سہن میں شاہ خرچی اور غیر شرعی چیزوں کے استعمال کی ممانعت وغیرہا۔[۱۷] گرچہ مآخذ میں صراحت نہیں ملتی لیکن قرین قیاس یہی ہے کہ سلطان نے اِن ضوابط کو تشکیل دیتے وقت بھی علمائِ وقت سے صلاح و مشورہ ضرور کیا ہوگا جیساکہ مذکورہ بالا کچھ امور سے متعلق یہ واضح شہادت ملتی ہے کہ اُن کے بارے میں فیصلہ لینے سے قبل سلطان نے باقاعدہ مشاہیر علماء کی میٹنگ بلائی تھی۔

قوانین شریعت کے نفاذ میں سلطان کی دلچسپی اور علم فقہ سے اس کی ذاتی رغبت کا ایک اہم نتیجہ یہ سامنے آیا کہ اس کے عہدِ حکومت میں فقہی علوم کی خوب اشاعت ہوئی، درس و تدریس، تصنیف و تالیف اور بحث و مباحثہ مختلف ذرائع سے اس علم کو رواج ملا۔ مدارس اور تعلیم کے انفرادی مراکز دونوں میں فقہ کی تدریس پر خاص زور دیا گیا اور اِس خدمت انجام دینے والوں کو حکومت کی جانب سے خصوصی انعام واکرام سے نوازا گیا۔[۱۸] مزید براں تاریخی کتب و تذکروں میں معاصر علماء کی جو سرگرمیاں بیان کی گئی ہیں اُن میں فقہ کی تدریس کا ذکر نمایاں طور پر ملتا ہے۔ عہد فیروزشاہی کے جو علماء فقہ کے میدان میں تدریس کے لیے معروف تھے اُن میں خاص طور پر قابلِ ذکر یہ ہیں: شیخ اسحاق مغربی، مولانا جلال الدین رومی، شیخ حسین بن احمد بخاری (مخدوم جہانیان جہاں گشت)، شیخ داؤد بن حسین شیرازی، شیخ عثمان چشتی اودھی، شیخ علاء الدین نیلی اودھی، مولانا کمال الدین دہلوی، شیخ محمد بن محمد صغانی، مولانا

نجم الدین انتشار دہلوی، مولانا نجم الدین سمرقندی اور شیخ یوسف حسینی ملتانی [۱۹]

درس وتدریس کے علاوہ علماء وفقہاء کی نجی مجلسیں بھی فقہ کی اشاعت کا ذریعہ بنتی تھیں علماء کے حلقوں میں مختلف قسم کے مسائل زیر بحث آتے تھے۔ درباری علماء کا اپنا حلقہ تھا اور عام علماء کی اپنی نشستیں ہوتی تھیں. عام مسائل کے علاوہ وہ حکومت اور معاشرت ومعیشت کے ان مخصوص معاملات پر بھی فقہی نقطۂ نظر سے تبادلۂ خیال کرتے تھے جو اس زمانہ میں سامنے آتے یا لوگوں کے ذہنوں میں ابھرتے تھے۔ اس طرح کے چند مخصوص مسائل جو علماء و فقہا کی مجالس میں زیر بحث آئے اور جن کا بیان تاریخی کتب، تذکروں و انشاء کے مجموعوں میں ملتا ہے اس طور پر ذکر کیے جاسکتے ہیں: حکومت کا نظم ونسق اور شریعت کے قوانین کا نفاذ، ہندوؤں کی شرعی حیثیت اور ان سے تعلقات کی نوعیت [۲۰]، درباری رسوم وآداب اسلامی نقطۂ نظر سے، اہل حکومت سے مراسم اور ان کے عطیات (نقد وجنس) کے استعمال کی قانونی حیثیت [۲۱]، حکومت کے وسائل آمدنی میں سلطان کا حق، حکومت کے ذریعہ وصول کیے جانے والے محاصل کی شرعی حیثیت [۲۲]، شریعت کے متعینہ محاصل کے علاوہ مزید محاصل کا حق نفاذ [۲۳]، سرکاری طور پر اشیاء کے نرخ کی تعیین [۲۴]، بعض اشیاء کی خرید و فروخت پر حکومت کا کنٹرول [۲۵] وغیرہ۔

ان سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ تصنیف وتالیف کے میدان میں بھی اس زمانہ کے علماء نے فقہ کو اپنا موضوع بنایا اور اس کے مختلف پہلوؤں سے متعلق کثرت سے کتابوں کی تدوین و تالیف عمل میں آئی. اس جہت میں انفرادی کوششوں کے علاوہ سلطان اور بعض امراء نے بھی فقہ کی مبسوط کتابیں اور فتاویٰ کے مجموعے مرتب کرائے۔ یہی وجہ ہے کہ پورے عہد سلطنت میں فیروز شاہ تغلق کا زمانہ حکومت فقہی کارناموں کے لیے زیادہ معروف ومشہور ہے۔

ہندوستان میں فقہی تالیفات کی ابتدا عہد فتوحات یا محمود غزنوی کے زمانہ سے منسوب کی جاتی ہے [۲۶]۔ بعد کے دور میں یہ سلسلہ بلا انقطاع جاری رہا اس لیے فیروز شاہ کے زمانہ میں فقہی کتابوں کا لکھا جانا کوئی تعجب خیز یا بہت اہم بات نہیں ہے لیکن خاص بات یہ ہے کہ فقہی لٹریچر کا جس قدر سرمایہ اس دور میں اکٹھا ہوا دوسرے سلاطین کے زمانہ میں اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ سرمایہ صرف فقہ کی قدیم کتابوں پر، شروح وحواشی پر مشتمل نہ تھا بلکہ

اس میں فقہ کی ایسی اہم وقیمتی کتابیں شامل ہیں جن کی افادیت واہمیت سے آج بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ان میں سے یہاں کچھ تفصیلی تعارف کے لیے فتاوای فیروزشاہی، فتاوای تاتارخانی، فوائد فیروزشاہی، تحفۃ النصائح اور طرفۃ الفقہا کو منتخب کیا جاتا ہے۔

فتاوای فیروزشاہی

فتاوای فیروزشاہی کی تالیف اور مؤلف کے بارے میں معاصر مآخذ میں تفصیلات نہیں ملتیں۔ اس کتاب کے مقدمہ سے مختصراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلطان فیروزشاہ تغلق جو معاشرت وحکومت کے مختلف معاملات میں احکام شریعت کے نفاذ کا خواہاں تھا فارسی میں فقہ کی ایک ایسی جامع کتاب مرتب کرانا چاہتا تھا جو انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے متعلق مسائل کی وضاحت پر حاوی ہو اور جو عوام وخواص یا اہل حکومت ورعایا سب کے لیے مفید ثابت ہو۔ اسی دوران سلطان کے ایک قریبی ندیم ملک قبول قرآن خواں کو یہ معلوم ہوا کہ صدرالدین یعقوب مظفر کہرامی[۲۷] نے استفتاء وفتوی کی صورت میں فتاوی کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا جو فقہا، کی سینکڑوں کتابوں کا نچوڑ تھا اور فقہی مسائل کا ایک بہترین مرقع تھا۔ لیکن اس کی تصحیح وتنقیح سے قبل ہی مؤلف وفات پا گئے اور یہ مسودہ ایک عرصہ تک ان کے ورثہ کے قبضہ میں غیر معروف حالت میں پڑا رہا۔ سلطان کی فرمائش کی تکمیل میں اس نے یہ مسودہ مؤلف کے ورثہ سے حاصل کیا۔ سلطان نے علماء وفقہاء کی ایک جماعت اکٹھا کی جس نے اس پر نظر ثانی اور تصحیح وتنقیح کا کام انجام دیا۔[۲۸] اس فتاوی پر نظر ثانی اور اس کی تکمیل کا جو بیان مقدمہ میں ملتا ہے اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس کام میں مرتبین کو سلطان فیروزشاہ کی سرپرستی حاصل تھی۔ مقدمہ میں سلطان کی دین داری، مذہبی خدمت، علم نوازی، انصاف پسندی اور رعایا پروری کی خوب خوب تعریف کی گئی ہے۔ اس فتاوی کے اولین مؤلف کس زمانہ سے تعلق رکھتے تھے اور یہ پہلے پہل کس سلطان کے عہد میں تالیف کیا گیا، معاصر مآخذ میں اس کی وضاحت نہیں ملتی۔ صدرالدین نامی عالم خلجی سلاطین کے معاصرین میں بھی تھے اور تغلق سلاطین کے عہد میں بھی ملتے ہیں لیکن "کہرامی" کی نسبت (جو فتاوی میں ان کے نام کے ساتھ مذکور ہے) تغلق سلاطین کے معاصر "صدرالدین" کے ساتھ استعمال ہوئی ہے۔[۲۹] جدید مؤرخین نے عام طور پر صدرالدین (مؤلف اول)

کو فیروز شاہ تغلق کا معاصر قرار دیا ہے۔[۳۰] بہر حال کسی واضح ثبوت کے بغیر اس ضمن میں قطعی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے۔

یہاں یہ ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اسی نوع کے ایک دوسرے مجموعہ فتاویٰ، (فتاوای قراخانی)[۳۱] کے دیباچہ میں بھی اس کی تالیف کا پس منظر اور بحث کا انداز تقریباً وہی بیان کیا گیا ہے جو فتاوای فیروز شاہی میں ملتا ہے۔ ان دونوں مجموعوں کے بارے میں یہ قطعی رائے دینا کہ دونوں ایک ہی ہیں، اسی وقت ممکن ہے جب ان کے متنوں کا شروع سے آخر تک موازنہ کیا جائے۔ علی گڑھ میں فتاوای قراخانی کا مخطوطہ[۳۲] دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے فی الحال یہ ممکن نہیں ہو سکا ہے لیکن بعض کتابوں بالخصوص "برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ" (مصنفہ محمد اسحاق بھٹی) میں اس فتاویٰ کے جو اقتباسات ملتے ہیں اُن میں اور فتاوای فیروز شاہی کی متعلقہ عبارت میں موازنہ سے یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ یہ دونوں تالیفات اصلاً ایک ہی ہیں جو جدا گانہ ناموں سے معروف ہوئیں۔[۳۳] یہاں یہ وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ مولانا محمد اسحاق بھٹی اور پنجاب پبلک لائبریری (لاہور) کے فہرست نگار نے صدر الدین یعقوب مظفر (مؤلف فتاوای قراخانی) کو سلطان جلال الدین فیروز شاہ خلجی کا ہم عصر قرار دیا ہے اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس کے تکمیلی مراحل سلطان علاء الدین خلجی کے عہد میں انجام کو پہنچے۔[۳۴] لیکن مختلف قرائن و شواہد کی روشنی میں یہ بیان محلِ نظر ہے۔

مباحث کی ترتیب اور فصول و ابواب میں ان کی تقسیم کے اعتبار سے فتاوای فیروز شاہی دوسرے مجامعِ فتاویٰ سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے لیکن اس کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ باب و فصل کے تحت مسائل استفتاء و فتویٰ کے پیرایہ میں بیان کیے گئے ہیں۔ جبکہ اس زمانہ کے دیگر فتاویٰ میں مباحث فقہ کی عام کتابوں کی طرح متن کی صورت میں ملتے ہیں۔ زبان کے سلسلہ میں بھی یہ کتاب ایک انفرادی حیثیت رکھتی ہے۔ سوال و جواب کی حد تک اس کی زبان فارسی ہے۔ لیکن فتویٰ یا جواب کی تائید میں اقتباسات عربی کتابوں سے نقل کیے گئے ہیں۔ جہاں تک اس فتاویٰ کے مآخذ کا تعلق ہے اس میں دوسری صدی ہجری سے لے کر چھٹی صدی ہجری تک کے فقہاء حنفیہ کی معروف کتابیں شامل ہیں۔ مرتب کے بیان کے مطابق اس فتاویٰ کی تدوین میں فقہ کی

۸۹ معتبر کتابوں سے مدد لی گئی ہے۔[۳۵] اس میں فتاوی کے جن قدیم مجموعوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں قابلِ ذکر یہ ہیں: فتاوای صغریٰ، خلاصۃ الفتاویٰ، فتاوای سراجیہ، ذخیرۃ الفتاوی، فتاوای قاضی خاں اور فتاوای ظہیریہ۔ فتاوای فیروز شاہی ابھی غیر مطبوعہ ہے اور اس کے مخطوطات مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (یونیورسٹی کلکشن، فارسیہ، ۲۶۰/۱) اور انڈیا آفس لائبریری، لندن (ایتھ ۱۳۷۷/۱، نمبر ۲۵۶۴) میں محفوظ ہیں۔ مولانا آزاد لائبریری میں دستیاب (یونیورسٹی ضمیمہ ۵) اس کا دوسرا نسخہ ناقص الطرفین ہے جو صرف ۴۸ اوراق پر مشتمل ہے۔ انڈیا آفس کا مخطوطہ "فقہ فیروز شاہی" کے نام سے موسوم ہے۔

فتاوای فیروز شاہی میں ایک دو جگہ کے علاوہ مستفتی کا نام کہیں نہیں ملتا۔ اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سوالات خود مرتب کے تیار کردہ ہیں لیکن ان سوالات کی نوعیت سے بخوبی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں بہت سے ایسے شامل ہیں جو اس زمانہ کے مخصوص سیاسی، سماجی و معاشی حالات میں لوگوں کے ذہنوں میں ابھرے تھے یا سامنے آئے تھے۔ اس نوع کے مسائل میں درج ذیل کو ذکر کیا جا سکتا ہے:

- دہلی و دولت آباد میں رویت ہلال میں اختلاف اور ایک دوسرے پر اس کا اطلاق۔[۳۶]
- دہلی منتقل ہو کر سکونت اختیار کرنے والوں کے لیے ان کے اصل وطن کی شرعی حیثیت۔[۳۷]
- منگولوں کے ہاتھوں قید ہونے اور لاپتہ ہونے پر مفقود کی حیثیت کا تعین۔[۳۸]
- غیر مسلموں سے تعلقات و معاملات اور ان کے سماجی و مذہبی حقوق۔[۳۹]
- شرعی و غیر شرعی محاصل۔[۴۰]
- بدعنوان افسران کے خلاف تادیبی کارروائی کی نوعیت۔[۴۱]
- حکومت کی جانب سے اشیاء کی قیمت کی تعیین۔[۴۲]
- مضاربت، مشارکت و دلالت سے متعلقہ امور۔[۴۳]
- سفتجہ یا ہنڈی کا استعمال۔[۴۴]
- چوگان و شطرنج بازی اور پیشہ ور گداگری۔[۴۵]
- تعویذ و گنڈے کا استعمال۔[۴۶]

یہاں خاص طور سے یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ غیر مسلموں سے تعلقات کے مسائل پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے فتاوای فیروز شاہی نے نرم و لچک دار رویہ اختیار کیا ہے اور اسے پڑھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان مسائل کے ضمن میں اُس وقت کے مخصوص حالات کی رعایت کی گئی ہے۔[۴۷]

فتاوای تاتارخانی

عہد فیروز شاہی کی دوسری اہم فقہی تالیف فتاوای تاتارخانی ہے جو تغلق دور کے ایک بااثر امیر، اہم عہدہ دار اور علم دوست خان اعظم تاتارخاں (و ۱۳۹۷ء) کی ایماء پر انجام پائی۔ اسے علماء کی ایک کمیٹی نے مرتب کیا جس کے سربراہ اس زمانہ کے معروف فقیہ عالم بن العلاء الحنفی الاندرپتی[۴۸] تھے۔ یہ فقہی شاہکار تیس جلدوں پر مشتمل ہے جس کی حیثیت ایک فقہی انسائیکلوپیڈیا کی ہے۔ اس مجموعہ سے ہندوستان میں علماء و فقہاء کے بورڈ کے ذریعہ فتاویٰ کی کتابیں مرتب کیے جانے کی روایت کو مضبوطی ملی جو مغل دور میں فتاوای عالمگیری جیسے فقہی کارنامہ کی شکل میں مزید پروان چڑھی۔ گرچہ فتاوای تاتارخانی میں زیر بحث مسائل کی وضاحت خاص طور سے فقہی نقطۂ نظر سے کی گئی ہے لیکن اس فتاویٰ کا امتیاز یہ ہے کہ مسائل کی تشریح و توضیح میں نہایت باریک بینی اور تفصیل سے کام لیا گیا ہے اور ان تمام مسائل میں جن میں فقہاء کا اختلاف پایا جاتا ہے ان کی آراء کو مآخذ کے حوالہ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔
معاصر مؤرخ عفیف کے بیان کے مطابق فتاوای تاتارخانی کی تدوین کے وقت فتاویٰ کے ان تمام مجموعوں کو اکٹھا کیا گیا جو دہلی میں دستیاب تھے تاکہ مرتبین اُن کی مدد سے مختلف مسائل میں فقہاء کے موقف اور ان کی اختلافی رایوں سے واقف ہو سکیں۔[۴۹] عفیف کی تاریخ فیروز شاہی میں فتاوای تاتارخانی کی تالیف کا جو بیان ملتا ہے اس کی روشنی میں بعض تذکرہ نگاروں کے اس خیال سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا کہ یہ فتاویٰ شخص واحد (عالم بن علاء الحنفی) کی تالیف ہے۔[۵۰] اگر معاصر مورخ نے وضاحت نہ کی ہوتی تو بھی اس مجموعہ کی تیس جلدوں کے پیش نظر یہی نتیجہ نکالنا زیادہ صحیح ہوگا کہ ترتیب و تدوین کسی ایک شخص کے ذریعہ تنہا نہیں بلکہ علماء کے ایک بورڈ کی اجتماعی کوششوں سے انجام پائی ہوگی۔ اسی طرح کسی معاصر ماخذ سے اس بیان کی

تائید نہیں ملتی کہ مؤلف نے اس فتاویٰ کا نام اصلاً زاد السفر یا زاد المسافر رکھا تھا اور بعد میں تاتارخاں کے نام انتساب کی وجہ سے یہ فتاوای تاتارخانی کے نام سے مشہور رہوا[۵۱]۔ یہاں یہ واضح رہے کہ مؤلف نے فتاویٰ کے مقدمہ میں صاف طور پر یہ بیان کیا ہے کہ اس کی تدوین و ترتیب کے بعد انھوں نے اسے فتاوای تاتارخانیہ کے نام سے موسوم کیا[۵۲]۔ بعض تذکرہ نگاروں کا یہ بیان بھی محلِ نظر ہے کہ سلطان فیروز شاہ تغلق چاہتا تھا کہ یہ فتاویٰ اس کے نام معنون ہو لیکن خان اعظم تاتارخان سے گہرے مراسم کی وجہ سے عالم بن علاء نے اسے منظور نہ کیا[۵۳]۔ سلطان کی اس طلب کی وجہ سمجھ میں آنی مشکل ہے اس لیے کہ اس نے خود اپنی نگرانی میں ایک فتاویٰ مرتب کرایا تھا جو اسی کے نام سے مشہور ہوا اور اگر وہ چاہتا تو فتاویٰ یا فقہ کی دوسری کتابیں مرتب کرا کے اپنے نام منسوب کرا سکتا تھا۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی نے مذکورہ بیان کو ایک دوسری دلیل سے ناقابلِ قبول قرار دیا ہے۔ ان کے خیال میں "اس دور میں ملوک و سلاطین کی خواہش سے انکار کرنا بہت مشکل تھا۔ اس درجہ صاحبِ عظمت و جبروت بادشاہ کی بات نہ ماننا اور اس کے مقابلہ میں ایک ماتحت وزیر کی دوستی کو ترجیح دینا دورِ ملوکیت میں بظاہر ایک عام انسان کی سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے[۵۴]۔"

فتاوای تاتارخانی کے مراجع میں بہت سی فقہی کتابیں شامل ہیں جیسا کہ متن میں اُن کا حوالہ ملتا ہے۔ اس فتاویٰ کی مطبوعہ جلدوں میں سے پہلی میں اِن مراجع کا مختصر تعارف بھی پیش کیا گیا ہے[۵۵]۔ ان میں خصوصیت سے المحیط، الھدایہ، ذخیرۃ الفتاویٰ، فتاوای قاضی خاں، فتاوای ظہیریہ، فتاوای سراجیہ، خلاصۃ الفقہ، فتاوای غیاثیہ قابلِ ذکر ہیں۔ یہاں یہ وضاحت بے موقع نہ ہوگی کہ موخر الذکر فتاویٰ ہندوستان میں سلطان غیاث الدین بلبن کے عہد میں مرتب کیا گیا اور فتاوای تاتارخانی کے مآخذ میں اس کا شامل ہونا اہمیت سے خالی نہیں۔

فتاوای تاتارخانی کے مخطوطات کتب خانہ پیر محمد شاہ احمد آباد، آصفیہ لائبریری حیدرآباد (۲/۵۲-۱)، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ (۱۹/۱۴ نمبر ۱۵۱۷)، رضا لائبریری رامپور (۳۶۱/۱)، کتب خانہ خدیویہ مصر اور برٹش میوزیم لائبریری لندن (ریو، نمبر ۱۱۳۹) میں دستیاب ہیں۔ محمد اسحاق بھٹی کی تحقیق کے مطابق صرف احمد آباد کا نسخہ مکمل صورت میں پایا جاتا

ہے۔ باقی کتب خانوں میں اس کی متفرق جلدیں دستیاب ہیں اور وہ بھی ناقص حالت میں[56]۔ اس کے بعد آصفیہ لائبریری کا نسخہ قیمتی ہے اس لیے کہ یہ ایک تا نو جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس فتاویٰ کی اولین پانچ جلدیں (مرتبہ قاضی سجاد حسین مرحوم) ہندوستان کی مرکزی وزارت تعلیم کے مصارف پر دائرۃ المعارف حیدرآباد سے ۱۹۸۴ء سے ۱۹۸۹ء میں شائع ہو چکی ہیں۔

ہندوستانی مجامیع فتاویٰ میں فتاوای تاتارخانی کو جامعیت، تفصیلی مباحث اور جزئیات کے احاطہ کی وجہ سے کافی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس فتاویٰ کے بعد ہندوستان یا دوسرے ملکوں میں فقہ کی جو کتابیں یا فتاویٰ کے مجموعے مرتب کیے گئے ان میں سے متعدد میں اس کا حوالہ ملتا ہے بمثال کے طور پر البحر الرائق، الدر المختار، رد المحتار، فتاوای حمادیہ، فتاوای نقشبندیہ اور فتاوای عالمگیری کو دیکھا جا سکتا ہے۔ صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق دسویں صدی ہجری میں ملتقی الابحر کے مصنف شیخ ابراہیم بن محمد الحلبی (و ۹۵۶ھ) نے فتاوای تاتارخانی کی ایک تلخیص تیار کی تھی۔ اس سے دوسرے مسلم ملکوں میں بھی اس فتاویٰ کے متعارف و مقبول ہونے کا ثبوت ملتا ہے[57]۔

فتاوای تاتارخانی کی ابھی کچھ ہی جلدیں شائع ہو سکی ہیں۔ بقیہ جلدوں کے مخطوطات بھی بآسانی دستیاب نہیں اس لیے اس کے مباحث پر کوئی جامع تبصرہ نہیں کیا جا سکتا لیکن شائع شدہ اولین پانچ جلدوں پر نظر ڈالنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس میں ابواب وفصول کے تحت مسائل نہایت شرح وبسط کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں اور ہر مبحث کے تحت جزئیات کا بھی استقصاء کیا گیا ہے۔ مآخذ کے حوالہ سے اختلافی آراء کو نقل کرنے کا بخوبی اہتمام ملتا ہے۔ مزید براں کتاب کے شروع میں استفتاء وفتویٰ کے اصول وآداب پر بڑی مفید بحث پیش کی گئی ہے۔ ان سب سے اہم یہ کہ اس کے مباحث کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں اُس زمانہ میں درپیش نئے مسائل سے بھی تعرض کیا گیا ہے مثلاً نماز میں فارسی میں قرأت، نکاح وطلاق کے کلمات کی فارسی میں ادائیگی اہل ذمہ سے نکاح، متوفی کافر کے ولی مسلم ہونے کی حالت میں تجہیز وتکفین سے متعلق ولی کی ذمہ داریاں والدین واولاد کے مذہب میں اختلاف کی صورت میں نفقہ کے مسائل، تعزیت وماتم کی شرعی حیثیت وغیرہ[58]۔

فوائد فیروز شاہی

یہ ایک فارسی کتاب ہے جو عہد فیروز شاہی کے معروف عالم شرف بن محمد العطائی کی تالیف کردہ ہے۔ اس میں مختلف موضوعات (عقائد، عبادات، اخلاقیات و معاملات وغیرہا) پر مختصر مگر جامع انداز میں معلومات ملتی ہیں۔ معلومات کی وسعت اور مباحث کی جامعیت کے اعتبار سے اسے دائرۃ المعارف کی حیثیت دینا غلط نہ ہوگا۔ اس کے مشتملات کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ اس میں اُس عہد کے سماجی و معاشرتی حالات اور مختلف علوم و فنون کے فروغ سے متعلق کافی مواد ملتا ہے۔ فوائد فیروز شاہی کے مباحث کا معتد بہ حصہ فقہی مسائل سے تعلق رکھتا ہے۔ عہد فیروز شاہی کی دوسری کتابوں کے مثل اس میں بھی مسلم و غیر مسلم تعلقات کے مسائل تفصیل سے زیر بحث آئے ہیں۔[۵۹] اس لیے اسے بھی بجا طور پر اس عہد کی فقہی خدمات میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ یہاں یہ ذکر اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ فارسی زبان اور آسان اسلوب میں اس مجموعہ کی تیاری کی وجہ مقدمہ میں یہ بیان کی گئی ہے کہ لوگوں کو اوامر و نواہی سے بآسانی واقفیت ہو جائے اور مختلف مسائل میں فقہی نقطۂ نظر معلوم کرنے میں کوئی دشواری نہ پیش آئے۔ مقدمہ میں مصنف نے فیروز شاہ تغلق کے محاسن و کمالات پر بھی روشنی ڈالی ہے اور اس کی سلطنت کے بقا و تحفظ کے لیے دعائیں کی ہیں اور اسی سلطان کے نام اس کتاب کو معنون کیا ہے۔ خود ان کے اپنے بیان کے مطابق جب اس نے مکمل کر کے اسے سلطان کی خدمت میں پیش کیا تو وہ بہت خوش ہوا اور اسے قیمتی انعام سے نوازا۔[۶۰]

فوائد فیروز شاہی ۱۱۵ ابواب پر مشتمل ہے اور پھر ہر باب متعدد فصلوں میں منقسم ہے۔ فقہی مباحث سے متعلق جو ابواب (مثلاً نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، صدقہ، عیدین، جمعہ، تجارت، بیوع، نکاح، طلاق، خلع، لعان، اجارہ، شرکت، مزارعت، عشر، خراج، جزیہ، قصاص، دیت، شہادت وغیرہ) ملتے ہیں۔ ان کی ترتیب گرچہ فقہ کی متداول کتابوں سے مختلف تھی لیکن انداز بیان انہی جیسا ہے۔ کتاب کے شروع میں ایک مستقل باب کے تحت علم اور اس کے فضائل سے بحث کی گئی ہے۔ فقہی مباحث کے ضمن میں متعدد فقہی تالیفات کے حوالے ملتے ہیں۔ اپنے موقف کی تائید میں مصنف نے جگہ جگہ کتابوں سے اقتباسات بھی نقل کیے ہیں۔ ان کے معروف مآخذ میں الجامع الصغیر، مبسوط، ھدایہ، شرح طحاوی، فتاوای سمرقندی، فتاوای سراجیہ اور نصاب الاحتساب

شامل ہیں۔

اس دلچسپ و اہم کتاب کے مخطوطات مولانا آزاد لائبریری (جواہر میوزیم کلکشن نمبر ۶۸۷ سبحان اللہ کلکشن، ۲۹۳۰/۲۷)، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری (فہرست مخطوطات ۱۴/۷۷-۸۴ نمبر ۱۲۲۵)، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (فہرست ایوانو ص۵۱۷، نمبر ۱۰۶۹)، علامہ شبلی نعمانی لائبریری ندوۃ العلماء (نمبر ۳۶) اور شیرانی کلکشن لاہور (فہرست مخطوطات (۲/۲۹۷ ب) میں دستیاب ہیں۔ خدا بخش لائبریری کے مخطوطہ کی تاریخ کتابت رجب ۹۷۷ھ ہے اور دستیاب نسخوں میں یہی سب سے قدیم معلوم ہوتا ہے۔[۶۱] علی گڑھ کے دونوں نسخے ناقص ہیں لیکن جواہر میوزیم کا نسخہ نسبتاً بہتر ہے۔ الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند کے مصنف اور خدا بخش لائبریری کے فہرست نگار نے "فوائد فیروز شاہی" کے مصنف کا نام بالترتیب "ملا محمد العطاری" اور "شرف بن محمد العطاری"[۶۲] لکھا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ اصل نام شرف بن محمد العطائی ہے جیسا کہ علی گڑھ کے مخطوطہ اور دوسرے ذخائر کی تفصیلات سے واضح ہوتا ہے۔ ندوۃ العلماء لائبریری کے فارسی مخطوطات کی مطبوعہ فہرست میں اس کتاب کا نام غلطی سے "قواعد فیروز شاہی" درج ہے۔[۶۳]

مذکورہ بالا مفصل و مبسوط فقہی تالیفات کے علاوہ فیروز شاہ تغلق کے عہد حکومت میں فقہ سے متعلق کچھ مختصر کتابیں اور بعض قدیم فقہی متون کے شروح و حواشی بھی مرتب کیے گئے۔ ان میں وہ کتابیں بھی شامل ہیں جو نظم کے دلچسپ پیرایہ میں زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق اسلامی احکام کی وضاحت کے لیے لکھی گئیں۔ یہاں اس نوع کی دو کتابیں خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں: تحفۃ النصائح و طرفۃ الفقہاء۔

تحفۃ النصائح

یہ شیخ یوسف گدا دہلوی کی منظوم تالیف ہے جو ۵۵ ابواب اور ۷۸۶ ابیات پر مشتمل ہے۔ مؤلف کا نام مختلف کتابوں میں مختلف انداز (شیخ یوسف دہلوی، شیخ یوسف چشتی و شیخ یوسف گدا) میں ملتا ہے۔ لیکن مؤخر الذکر زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ انڈیا آفس لائبریری اور شیرانی کلکشن کے فہرست نگاروں نے مخطوطہ کے حوالہ سے یہی درج کیا ہے۔[۶۴] شیخ یوسف گدا شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے خلفاء میں سے تھے اور تفسیر، حدیث و فقہ کے نامور عالم تھے۔[۶۵] بیٹے

کو مخاطب کرتے ہوئے مؤلف نے آسان و دلچسپ پیرایہ میں فرائض و سنن اور احکام و آداب بیان کیے ہیں۔ اس منظوم کتاب کا ایک اہم پہلو یہ بھی ہے کہ اسلام کے معاشرتی احکام واضح کرتے ہوئے مؤلف نے اپنے عہد کے مسلمانوں کی معاشرتی زندگی کا جائزہ لیا ہے اور ان تصورات و روایات کی نشاندہی کی ہے جو ہندوؤں کے زیر اثر مسلمانوں کی زندگی میں داخل ہو گئے ہیں[۶۶]۔ اس کتاب کے مخطوطات انڈیا آفس لائبریری (ایتھ ۱/۷۳۱-۷۳۲، نمبر ۲۱۷۶) اور شیرانی کلکشن (فہرست مخطوطات، ۲/۲۷۵، نمبر ۱۵۱۳) میں دستیاب ہیں[۶۷]۔ انڈیا آفس لائبریری اور شیرانی کلکشن کے فہرست نگاروں نے اس کتاب کا سن تالیف ۷۹۵ھ/۱۳۹۳ء درج کیا ہے اور موخر الذکر نے یہ بھی لکھا ہے کہ بعض نسخوں میں ۷۵۲ھ (۱۳۵۱ء) ملتا ہے[۶۸]۔ جب کہ دوسری جانب مختلف تذکرہ نگاروں نے مولف کا سن وفات ۷۷۴ھ (۱۳۷۳ء) ذکر کیا ہے[۶۹] اس لحاظ سے ۷۵۲ھ سن تالیف زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

طرفۃ الفقہاء

عہد فیروز شاہی کی دوسری منظوم فقہی تالیف طرفۃ الفقہا ہے جو شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے ایک دوسرے مرید مولانا رکن الدینؒ ملتانی سے منسوب ہے۔ یہ ایک طویل مثنوی ہے جو تیس ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کے ابتدائیہ میں بھی معاصر سلطان کی خوب مدح و ستائش کی گئی ہے بالخصوص اس کے اوصافِ دینداری، انصاف پسندی، شریعت کی پاسداری اور عوام کی خبر گیری کو سراہا گیا ہے[۷۱]۔ سابق مولف کے مثل رکن الدین ملتانی نے بھی فقہی مسائل آسان و دلچسپ پیرایہ میں بیان کیے ہیں۔ اس دور کے اعتبار سے جو عصری مسائل اس کتاب میں زیر بحث آئے ہیں ان میں مسلم وغیر مسلم تعلقات، جزیہ کے احکام، منادر کی تعمیر، ذمیوں کے معاشرتی حقوق، غیر مسلموں کو زکوٰۃ دینا اور غیر مسلم ملازمین کی جانب سے صدقہ فطر کی ادائیگی خاص اہمیت کے حامل ہیں[۷۲]۔ اس منظوم کتاب کے مخطوطات شیرانی کلکشن، لاہور (فہرست مخطوطات ۲/۲۹۳-۲۹۴، نمبر ۱۶۲۶) اور علامہ شبلی نعمانی لائبریری ندوۃ العلماء (نمبر ۹۸) میں دستیاب ہیں۔ شیرانی کلکشن کا نسخہ اس اعتبار سے بہت قیمتی ہے کہ فہرست نگار کے بیان کے مطابق یہ آٹھویں صدی ہجری (زمانۂ تالیف ہی کے قریب) لکھا گیا اور ان کے خیال میں یہ

غالباً خود مؤلف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔[۷۳]

اوپر فقہ سے متعلق اُن مستقل تصانیف و تالیفات کا ذکر کیا گیا جو عہد فیروز شاہی میں مرتب کی گئیں ان کے علاوہ اس عہد میں معروف و متداول فقہی درسیات کی متعدد شروح و حواشی بھی تیار کی گئیں۔ ان میں سے درج ذیل قابلِ ذکر ہیں:

شرح ھدایہ — شیخ حمید الدین مخلص بن عبد اللہ دہلوی[۷۴]

شرح ھدایہ (موسوم بہ توشیح) — شیخ عمر بن اسحاق غزنوی[۷۵]

حاشیہ ھدایہ — شیخ حسین بن عمر غیاث پوری[۷۶]

شرح کنز الدقائق — شیخ محمود بن محمد دہلوی[۷۷]

حاشیہ کنز الدقائق — مولانا معین الدین عمرانی دہلوی[۷۸]

شرح منار (موسوم بہ توجیہ الکلام) — شیخ یوسف بن جمال الدین ملتانی[۷۹]

شرح منار (موسوم بہ افاضۃ الانوار فی اضاءۃ اصول المنار) — شیخ محمود بن محمد دہلوی[۸۰]

مذکورہ بالا تفصیلات سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ سلطان فیروز شاہ تغلق کا زمانۂ حکومت علم فقہ کی اشاعت و ترقی کے لحاظ سے بہت ممتاز رہا ہے۔ پورے عہد سلطنت میں اس دور کی فقہی خدمات سب سے اہم و گرانقدر کہی جا سکتی ہیں۔ ان خدمات کا قابلِ ذکر پہلو یہ ہے کہ یہ مختلف جہات (درس و تدریس، تصنیف و تالیف اور بحث و مباحثہ) میں جاری ہوئیں۔ اس میدان میں جو تصنیفی و تالیفی کارنامے انجام پائے وہ معتد بہ ہونے کے علاوہ مباحث و مشتملات کے اعتبار سے بھی بہت قیمتی ہیں۔ اس ضمن میں ایک خاص بات یہ سامنے آئی کہ اسی زمانہ سے ہندوستان میں علماء کی منتخب مجلس یا کمیٹی کے ذریعہ فقہ کی مبسوط کتابیں یا فتاوی کے مجموعے مرتب کیے جانے کی روایت قائم ہوئی۔ دوسرے یہ کہ اس دور میں جبکہ دینی موضوعات یا علوم اسلامیہ کے میدان میں تصنیف و تالیف کے لیے عربی زبان اختیار کی جاتی تھی عہد فیروز شاہی میں فارسی میں فقہ کی کتابیں مرتب کرنے میں دلچسپی لی گئی اور اہم بات یہ کہ اس کی وجہ بھی بیان کی گئی کہ لوگ بآسانی اوامر و نواہی سے واقف ہو جائیں اور زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق احکام شریعت کو

سمجھنے میں انھیں کوئی دشواری نہ پیش آئے یہاں یہ نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ احکامِ شریعت کی ترویج میں علمار و اہلِ حکومت کی دلچسپی سے فارسی میں فقہی کتابیں لکھنے کے رجحان کو تقویت ملی اس لیے کہ اس وقت یہ بات واضح طور پر سامنے آچکی تھی کہ اِس ملک میں فارسی کی سرکاری حیثیت کے علاوہ روزمرہ کی زندگی اور علمی حلقوں میں یہی زبان مقبول و مروج ہوتی جارہی ہے۔ ان سب کے علاوہ اوپر کے مباحث سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہوتی ہے کہ عہدِ فیروزشاہی میں فقہی نقطۂ نظر سے ایسے مسائل پر غور وخوض اور بحث و مباحثہ میں کافی دلچسپی بڑھی جو اس زمانہ کے سیاسی، سماجی و معاشی حالات کے پیداوار تھے اور مسلم عوام و اہلِ حکومت کے ذہنوں میں اُبھررہے تھے۔ خاص بات یہ ہے کہ فقہ اسلامی کی روشنی میں ان مسائل کی تشریح و توضیح کے لیے انفرادی کوششوں کے علاوہ اجتماعی مساعی بھی سامنے آئیں۔ مزید براں مختلف مسائل میں علمار و فقہار سے سلطان کے استفسار کی روش سے ان کوششوں کو مضبوطی حاصل ہوئی۔ یہ بات مآخذ سے ثابت ہے (جیساکہ اوپر ذکر کیا گیا) کہ اہم و مختلف فیہ مسائل میں علمارِ وقت کی رائے معلوم کرنے کے لیے فیروزشاہ علمی مذاکرے اور بحث و مباحثہ کی مجلسیں منعقد کراتا تھا۔ آخر میں اس نکتہ کی جانب اشارہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کے علمار و فقہا نے اپنی کتابوں میں جن مسائل پر فقہی نقطۂ نظر سے اظہارِ خیال کیا ہے اور تاریخی کتب و تذکروں میں ان کی علمی مجالس کی جو تفصیلات ملتی ہیں اُن کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط نہ ہوگا کہ اُس وقت کے علماد نہ صرف یہ کہ عصری مسائل سے باخبر تھے بلکہ ان کے بارے میں فقہی نقطۂ نظر واضح کرنے میں دلچسپی بھی رکھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس کام میں (خواہ محدود دائرہ ہی میں سہی) وہ اجتہاد کے عمل سے بھی گذرتے تھے جو بجائے خود فقہ کی ایک بہت بڑی خدمت تھی۔

حواشی و مراجع

۱۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں راقم کا مضمون "عہدِ سلطنت کے فقہی لٹریچر کا تنقیدی جائزہ" برہان، ۹۵/۲، فروری ۱۹۸۵ء، ص ۶ــ۱۸

۲۔ ابو العباس القلقشندی، صبح الاعشیٰ، مطبعہ امیریہ، القاہرہ، ۱۱۱۵ء: ۵/۶۶

۳۔ شہاب الدین العمری، مسالک الابصار (عربی متن در: خورشید احمد فارق، تاریخ ہند پر ایک نئی روشنی۔ عربی کی ایک قلمی کتاب سے۔ ندوۃ المصنفین، دہلی، بدون تاریخ) ص، ۱۱۴ (آئندہ حواشی میں بھی مسالک الابصار کا حوالہ اسی عربی متن کے صفحات کے مطابق دیا جائے گا)

۴۔ صبح الاعشیٰ، ۵/۹۵

۵۔ مسالک الابصار، ص ۳۸

۶۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: سیرت فیروز شاہی، نقل (مخطوطہ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ) یونیورسٹی کلکشن (مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) نمبر ۱۱۱، ص ۱۴۷، ۲۰۹ محمد قاسم ہندو شاہ فرشتہ، تاریخ فرشتہ، مطبع نولکشور (بدون تاریخ) ۱/۱۵۱، ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ ۱۸۶۲ء، ص ۵۵۹-۵۵۴،

N.N. Law, *Promotion of Learning During Muhammadan Rule in India*, Delhi, 1973, pp. 51, 56, 66.

۷۔ سیرت فیروز شاہی، ص ۲۹۰-۲۹۱

۸۔ برنی، ص ۵۴۸، ۵۶۱

۹۔ نظام الدین احمد بخشی، طبقات اکبری، کلکتہ، ۱۹۲۷ء، ۱/۲۲۶-۲۲۷، نیز ملاحظہ کریں شمس سراج عفیف، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۹۱ء، ص ۱۲۱-۱۲۲

۱۰۔ عفیف، تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۷۵-۳۸۲

۱۱۔ عفیف، ص ۳۸۲-۳۸۴

۱۲۔ عفیف، ص ۱۲۹-۱۳۰

۱۳۔ فتوحات فیروز شاہی (مرتبہ شیخ عبدالرشید)، علی گڑھ، ۱۹۵۴ء، ص ۷-۹

۱۴۔ عفیف، ص ۳۷۹-۳۸۲

۱۵۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۷-۸

۱۶۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۷

۱۷۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں راقم کا مقالہ: فیروز شاہ تغلق کی دینی وسماجی خدمات، تحقیقات اسلامی، ۵/۲ اپریل۔ جون ۱۹۸۶ء، ص ۴۶۔ ۵۷

۱۸۔ برنی، ص ۵۵۹، عفیف، ص ۱۷۹

۱۹۔ برنی، ص ۳۹۴، ۵۶۳۔ ۵۶۶، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبارالاخیار، مطبع مجتبائی ۱۳۳۲ھ، ص ۸۶۔ ۸۷، ۹۳، ۱۴۱۔ ۱۴۳، ۱۵۰، رحمان علی خاں، تذکرہ علماء ہند، نولکشور، ۱۹۱۴ء، ص ۴۱، ۱۴۰، ۱۷۳، ۲۵۶، ۲۸۸، سید عبدالحیٔ الحسنی، نزہتہ الخواطر، دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۱۹۴۷ء، ۲/۲۸، ۳۵، ۴۲۔ ۴۳، ۷۷، ۸۰۔ ۸۱، ۱۱۶، ۱۴۳، ۱۷۲۔ ۱۷۳، ۱۷۸، محمد اسحاق بھٹی، فقہاء ہند، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۷۴ء، ۱/۱۸۶۔ ۱۸۷، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۲۔ ۲۱۳، ۲۷۲، ۲۸۵۔ ۲۸۶، ۳۱۹، ۳۲۴

۲۰۔ ضیاءالدین برنی، فتاوای جہانداری، روٹوگراف نمبر ۶۸ (مخطوطہ انڈیا آفس)۔ ریسرچ لائبریری، شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ ورق ۱۲۰ الف

۲۱۔ سراج الھدایہ (ملفوظات جلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت: مرتبہ قاضی سجاد حسین) نئی دہلی ۱۹۸۳ء، ص ۱۱۱۔ ۱۱۲

۲۲۔ حوالہ مذکور، ص ۱۰۵، ۱۱۱۔ ۱۱۲، عفیف، ص ۳۷۵۔ ۳۷۶،

۲۳۔ انشاء ماہرو (مرتبہ شیخ عبدالرشید) علی گڑھ (بدون تاریخ) ص ۵۸۔ ۵۹ (مکتوب نمبر ۳۰)، عفیف، ص ۱۲۹۔ ۱۳۰ ۲۴۔ انشاء ماہرو، ص ۶۰

۲۵۔ انشاء ماہرو، ص ۶۰۔ ۶۱، نیز دیکھیے عفیف، ص ۲۹۴۔ ۲۹۵

۲۶۔ عہد غزنوی سے ایک فقہی تالیف "مجموع سلطانی" منسوب کی جاتی ہے۔ اس کے مقدمہ سے صاف واضح ہوتا ہے کہ یہ سلطان محمود غزنوی کی ایماء پر مرتب کی گئی۔ اس کے مخطوطات مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (سبحان اللہ کلکشن)، علامہ شبلی لائبریری، ندوۃ العلماء (نمبر ۳۴) اور ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ (فہرست ایوانو، نمبر ۳۵۹) میں دستیاب ہیں۔

۲۷- فہرست نگاروں اور جدید مؤرخین نے مؤلف کی نسبت مختلف انداز (کہرامی، کرمانی، کرامی وکرانی) میں تحریر کیا ہے، یہاں مسلم یونیورسٹی کے نسخہ کے مطابق "کہرامی" اختیار کی گئی ہے جو پنجاب کے ایک قدیم تاریخی قصبہ کہرام کی جانب منسوب ہے۔

۲۸- فتاوای فیروز شاہی، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، یونیورسٹی کلکشن، نمبر ۲۶۰ (دیباچہ) میں یہاں اپنی اس قدیم رای سے رجوع کرتا ہوں کہ یہ قطعی طور پر معلوم نہیں کہ دوبارہ اس فتاویٰ کی تالیف کسی ایک عالم یا علمار کی کسی مجلس کے ذریعہ انجام پائی۔

۲۹- رحلہ ابن بطوطہ، دار صادر، بیروت، ۱۹۶۴ء، ص ۴۰۲، مولانا اسحاق بھٹی (فقہائے ہند ۱/۲۲۸) نے یہ لکھا ہے کہ ابن بطوطہ صدر الدین کہرانی سے بھکر میں ملے۔ درحقیقت بھکر میں وہ جس صدر الدین سے ملے تھے وہ دوسرے تھے ان کا لقب الحنفی تھا۔

۳۰- محمد اسحاق بھٹی، برصغیر پاک وہند میں علم فقہ، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۷۲

۳۱- عہد وسطیٰ کے ہندوستان کی بعض فقہی تالیفات میں فتاویٰ کا یہ مجموعہ "فتاوای قرآن خوانیہ" کے نام سے مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمائیں: شیخ جلال الدین تھانیسری (و ۱۵۸۲ء) رسالہ در بیع آراضی، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، شیفتہ کلکشن، ۲۶/۲۴ ورق ۵ ب، محمد جعفر بوبکانی، المتانۃ فی مرمتۃ الخزانۃ، سندھ ادبی بورڈ، کراچی ۱۹۶۲ء (بحوالہ برصغیر پاک وہند میں علم فقہ ص ۷۲)

۳۲- اس فتاویٰ کے مخطوطات انڈیا آفس لائبریری (ایتھ: ۱/۱۶۱۰-۱۶۱۱ نمبر ۱۷ ۲۹) ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (ایوانو، ص ۴۹۸-۴۹۹ نمبر ۱۰۳۴) کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد (فہرست کتب خانہ آصفیہ ۲/۱۴۱-۱۴۳، نمبر ۷۵، ۱۰۲) اور پنجاب پبلک لائبریری، لاہور میں محفوظ ہیں۔

۳۳- برصغیر پاک وہند میں علم فقہ، ص ۷۵-۷۶، رسالہ در بیع آراضی، محولہ بالا، ورق ۵ ب

۳۴- مخطوطات فارسیہ، پنجاب پبلک لائبریری، لاہور (مرتبہ منظور احسن عباسی) ۱۹۶۳ء، برصغیر پاک وہند میں علم فقہ، ص ۷۲-۷۳۔ نیز دیکھیے قاموس المشاہیر (مرتبہ نظامی بدایونی) نظامی پریس، بدایوں ۱۹۲۲ء، ۲/۳۷

۳۵۔ فتاوای فیروز شاہی، مخطوطہ علی گڑھ، ورق ۲ ب

۳۶۔ فتاوای فیروز شاہی، ورق ۸۸ ب

۳۷۔ فتاوای فیروز شاہی، ۶۹ ب

۳۸۔ حوالہ مذکور ۲۴۵ ب، ۲۴۸ الف

۳۹۔ حوالہ مذکور، ۶۷ الف ۔ ۷۶ ب، ۲۱۲ الف، ۲۱۹ ب، ۲۵۰ ب، ۳۳۶ الف ۔ ۳۳۶ ب، ۴۸۴ الف، ۴۸۷ ب، ۵۰۸ ب، ۵۰۹ ب

۴۰۔ حوالہ مذکور، ۲۴۸ الف ۔ ۲۴۹ الف

۴۱۔ حوالہ مذکور، ۳۴۳ ب

۴۲۔ حوالہ مذکور، ۱۷ الف

۴۳۔ حوالہ مذکور، ۱۷ الف، ۳۵۵ الف، ۳۵۹ الف ۔ ۳۵۹ ب، ۴۰۲ الف، ۴۱۰ الف، ۴۱۶ الف

۴۴۔ حوالہ مذکور، ۳۰۹ ب ۔ ۳۱۰ الف، ۴۰۲ ب

۴۵۔ حوالہ مذکور، ۳۴۲ الف ۔ ۳۴۲ ب، ۳۴۶ الف ۔ ۳۴۷ الف، ۴۰۸ الف

۴۶۔ حوالہ مذکور، ۴۰۸ ب

۴۷۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں میرا انگریزی مقالہ "Firuz Shah Thugluq's Attitude towards non-Muslims- A Reappraisal", *Islamic Culture*, 64/4, October, 1990, pp. 65-79.

۴۸۔ عالم بن علاء الحنفی فقہ، اصولِ فقہ و عربی ادب کے ممتاز عالم تھے اور امیر تاتار خاں کے خاص مقربین میں سے تھے۔ مختلف تذکرہ نگاروں نے ان کا سنہ وفات مختلف (۲۸۶ھ، ۶۸۶ھ، ۷۸۶ھ) درج کیا ہے۔ لیکن فیروز شاہ تغلق (۷۵۲ ۔ ۷۹۰ھ) سے معاصرت کے قطعی ثبوت کی وجہ سے مؤخر الذکر تاریخ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ ان کے حالات کے لیے دیکھیے، عفیف، ص ۳۹۱ ۔ ۳۹۲، محمد غوثی شطاری، گلزار ابرار (اردو ترجمہ)، لاہور ۱۳۹۵ھ، ص ۴۹۲ ۔ ۴۹۳، حاجی خلیفہ چلپی، کشف الظنون، قاہرہ ۱۳۶۰ھ ۱/۲۶۸،

نزہتہ الخواطر، ۲/۶۷، عبدالاول، مفید المفتی، آسی پریس، لکھنؤ، ۱۳۲۶ھ، ص ۱۰۲

۴۹۔ عفیف، ص ۳۹۲، فتاوای تاتارخانی کے تفصیلی تعارف کے لیے ملاحظہ فرمائیں: ریاست علی ندوی "کچھ فتاوای تاتارخانی کے بارے میں" معارف، ۵۹/۳، مارچ ۱۹۴۷ء، ص ۱۶۵–۱۸۰

۵۰۔ گلزار ابرار، محولہ بالا، ص ۳۹۲–۳۹۴، نزہتہ الخواطر، ۲/۶۷

۵۱۔ کشف الظنون، ۱/۲۶۸

۵۲۔ مقدمہ کے شروع کی عبارت کے لیے ملاحظہ فرمائیں: فہرست مخطوطات بانکی پور لائبریری (خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری) جلد ۱۹ (جزء ثانی) ص ۱۴ نمبر ۱۷۱۵

۵۳۔ گلزار ابرار، ص ۳۹۲

۵۴۔ برصغیر پاک وہند میں علم فقہ، ص ۱۲۴

۵۵۔ الفتاویٰ التاتارخانیہ (مرتبہ قاضی سجاد حسین) دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۱۹۸۴ء ۱/۳۶–۵۰ (مقدمہ)

۵۶۔ برصغیر پاک وہند میں علم فقہ، ص ۱۱۵–۱۱۶

۵۷۔ کشف الظنون ۱/۲۶۸، مفید المفتی، ص ۱۰۲

۵۸۔ الفتاویٰ التاتارخانیہ، ۱/۸۰–۸۶، ۴۵۷–۴۵۹، ۲/۵۸، ۸۲، ۱۲۳، ۳/۱۷۱–۱۷۳، ۳۲۳، ۴/۲۵۸

۵۹۔ شرف بن محمد العطائی، فوائد فیروز شاہی، مخطوطہ علامہ شبلی نعمانی لائبریری ندوۃ العلماء، نمبر ۳۶، ورق ۱۶۱ب

۶۰۔ فوائد فیروز شاہی، ورق ۱ب

۶۱۔ فہرست مخطوطات بانکی پور لائبریری، ۸۲/۱۴

۶۲۔ سید عبدالحی، الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند، دمشق ۱۹۵۸ء، ص ۱۰۸

۶۳۔ فہرست نسخہ ہای خطی فارسی کتاب خانہ ندوۃ العلماء، مرکز تحقیقات، زبان فارسی در ہند،

نئی دہلی ۱۹۸۶ء ، ص ۱۱۰ نمبر ۳۶

۶۴۔ ملاحظہ فرمائیں فہرست فارسی مخطوطات انڈیا آفس (مرتبہ ایتھ) ص ۱۳۱۷-۳۲، ۷ نمبر ۲۱۷۶ فہرست مخطوطات شیرانی، لاہور ۱۹۶۹ء، ۲/۲۷۵ نمبر ۱۵۱۳، نیز دیکھیے الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند، ص ۱۱۱

۶۵۔ شیخ یوسف گدا کے حالات کے لیے ملاحظہ فرمائیں : تذکرہ علماء ہند، ص ۲۵۶، فقیر محمد جھیلمی حدائق الحنفیہ، نولکشور، لکھنؤ ۱۹۰۶ء، ص ۲۹۴۔ نزہتہ الخواطر، ۲/۱۷۹

۶۶۔ K.M. Ashraf, *Life and Conditions of the People of Hindustan*, Delhi, 1970, p. 21 (Introduction).

۶۷۔ اس کا لیتھو ایڈیشن بمبئی سے ۱۲۸۳ھ / ۱۸۶۶ء، لاہور سے ۱۳۱۶ھ / ۱۸۹۸ء اور دہلی سے ۱۳۱۸ھ / ۱۹۰۰ء میں شائع ہو چکا ہے۔

۶۸۔ فہرست مخطوطات شیرانی، ۲/۲۷۵ نمبر ۱۵۱۳

۶۹۔ تذکرہ علماء ہند، ص ۲۵۶، حدائق الحنفیہ، ص ۲۹۴، نزہتہ الخواطر، ۲/۱۷۹

۷۰۔ شیخ محمد اکرام، آب کوثر، تاج کمپنی، نئی دہلی، ۱۹۸۷ء، ص ۳۴۳۔ نیز دیکھیے گلزار ابرار ص ۴۹۲

۷۱۔ رکن الدین، طرفۃ الفقہا، مخطوطہ علامہ شبلی نعمانی لائبریری، ندوۃ العلماء، نمبر ۹۸ اوراق ۸ الف - ۹ الف

۷۲۔ طرفۃ الفقہا، اوراق ۱۲۶ الف، ۱۲۹ الف - ۱۳۰ ب، ۲۶۹ الف - ۲۷۱ ب، ۲۷۶ ب، ۲۷۹ الف

۷۳۔ فہرست مخطوطات شیرانی، ۲/۲۹۴، نمبر ۱۶۲۶

۷۴۔ تذکرہ علماء ہند، ص ۵۳، حدائق الحنفیہ، ص ۲۹۱، نزہتہ الخواطر، ۲/۱۶۱-۱۶۲ الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند، ص ۱۰۵

۷۵۔ تذکرہ علماء ہند، ص ۱۵۱، محمد عبدالحی فرنگی محلی، الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ، مطبعۃ السعادہ، مصر ۱۳۲۴ھ، ص ۱۴۸، حدائق الحنفیہ، ص ۲۹۰-۲۹۱، نزہتہ الخواطر، ۲/۹۵-

۹۶ ، فقہائے ہند، ۱/۲۵۲–۲۵۴

۷۶۔ نزہۃ الخواطر، ۲/۳۶ ، فقہائے ہند، ۱/۲۰۹ ، الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند، ص ۱۰۵

۷۷۔ تذکرہ علمائے ہند، ص ۷۶ ، نزہۃ الخواطر ۲/۱۶۰ ، فقہائے ہند، ۱/۲۹۹

۷۸۔ اخبار الاخیار، ص ۱۴۴ ، تذکرہ علمائے ہند، ص ۲۲۸–۲۲۹ ، حدائق الحنفیہ، ص ۳۰۴–۳۰۵ ، نزہۃ الخواطر، ۲/۱۶۵

۷۹۔ اخبار الاخیار، ص ۱۵۰ ، تذکرہ علمائے ہند، ص ۲۵۶ ، حدائق الحنفیہ، ص ۲۹۸ ، نزہۃ الخواطر، ۲/۱۷۸۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس شرح کا نام "توجیہ الکلام" کے بجائے "توجیہ الافکار" ذکر کیا ہے۔

۸۰۔ تذکرہ علمائے ہند، ص ۷۶ ، نزہۃ الخواطر، ۲/۱۶۰ ، فقہائے ہند، ۱/۲۹۹

باب دوم

فتاوای فیروز شاہی اور عصری مسائل

ہندوستان میں مسلم حکومت کے قیام سے نہ صرف یہاں کی سیاسی زندگی کو ایک نیا رخ ملا بلکہ سماجی و ثقافتی دنیا میں بھی ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ سلاطین دہلی کی علم دوستی اور معارف پروری مختلف علوم و فنون کی تدریج و ترقی کا ذریعہ بنی اور ان کی شاہانہ سرپرستی اور معارف پروری کے فیض سے دہلی ایسے جلیل القدر علماء اور دانشوران کا مرکز بن گیا جن کی نظیر بقول معاصر مؤرخ ضیاء الدین برنی اس وقت کی اسلامی دنیا میں ملنی مشکل تھی۔[1] تفسیر و حدیث، فقہ و اصولِ فقہ، تاریخ و تذکرہ، شعر و ادب، نحو و لغت اور فلسفہ و منطق جیسے متعدد علوم و فنون ان کی علمی دلچسپی کا باعث بنے اور ان کی صلاحیتیں مختلف موضوعات پر گرانقدر تخلیقات کی صورت میں اجاگر ہوئیں۔ ان تخلیقات میں فقہی کتابیں بھی شامل ہیں جس کے لیے دہلی سلاطین میں فیروز شاہ تغلق کا عہد خاص امتیاز رکھتا ہے۔ "فتاوای فیروز شاہی" جو اس باب کا خاص موضوع بحث ہے اسی عہد کے فقہی سرمایہ کا ایک اہم حصہ ہے۔

فتاوای فیروز شاہی اصلاً صدر الدین یعقوب مظفر کہرامیؒ کی تالیف ہے۔ اس کی تالیف کے پس منظر، ترتیبِ مباحث اور اندازِ بیان کے بارے میں تفصیلات باب اوّل میں گذر چکی ہیں۔ فتاویٰ کے مطالعہ سے یہ بات یقینی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ اس میں ایک دو نہیں سینکڑوں ایسے مسائل درج ہیں جو بالخصوص اس کے زمانۂ تالیف سے متعلق نظر آتے ہیں۔ یہ فقہی سوالات خواہ عبادات کے ضمن میں مذکور ہیں یا معاملات کے ابواب میں زیر بحث آئے ہیں، عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان

کے سیاسی، سماجی و معاشی مسائل کی نشاندہی کرتے ہیں اور دوسری جانب فقہ اسلامی کی روشنی میں ان کے جانچنے دپرکھنے کی ایک سنجیدہ کوشش کو ظاہر کرتے ہیں ان نکات کی وضاحت کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مجموعۂ فتاویٰ کے مسائلِ منتخبہ کا ایک تجزیہ پیش کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اس میں کس حد تک عصری مسائل کی عکاسی ملتی ہے۔

فتاوای فیروزشاہی کے مطالعہ[۳] سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عصری حالات کی روشنی میں جن مسائل کی وضاحت کی گئی ہے ان کا تعلق کسی ایک باب سے نہیں ہے بلکہ وہ مختلف ابواب کے تحت پھیلے ہوئے ہیں۔ حتیٰ کہ عبادات کے ابواب بھی ان سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر صلوٰۃ المسافر کے باب میں ایک استفتاء اس انداز میں مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے اصل وطن سے منتقل ہوکر دہلی میں مع اہل وعیال سکونت اختیار کرتا ہے اور پھر بعد میں کبھی اپنے وطن کا قصد کرتا ہے تو وہ یہاں مسافر کے احکام کا پابند ہوگا یا مقیم کے؟ فتویٰ کی رو سے وہ مسافر کے احکام کا پابند ہوگا[۴]۔ بادی النظر میں یہ ایک سادہ سا مسئلہ معلوم ہوتا ہے لیکن اگر عہد سلطنت میں دہلی کی سیاسی و ثقافتی حیثیت کی روشنی میں اس پر غور کیا جائے تو اس کی اہمیت و افادیت واضح ہو جاتی ہے۔ دارالسلطنت ہونے کی وجہ سے دہلی کو جو سیاسی اہمیت و مرکزیت حاصل تھی اس سے قطع نظر وسط ایشیا میں منگولوں کی بلاخیز تباہ کاری کے بعد دہلی پوری اسلامی دنیا کے امراء، شعراء و ادباء اور فنکاروں و دستکاروں کے لیے مرجع و ماویٰ بن گیا تھا۔ معاصر مؤرخین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف وسط ایشیا بلکہ دوسرے علاقوں سے بھی مختلف مشاغل سے تعلق رکھنے والے لوگ ہندوستان آئے اور یہاں سکونت اختیار کی[۵]۔ اس کے علاوہ خود ہندوستان کے دوسرے حصوں سے منتقل ہوکر دہلی میں آباد ہونے کے واقعات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ بہرحال مذکورہ فتویٰ اس لحاظ سے کافی اہم ہے کہ یہ وطنِ اصلی سے منتقل ہوکر دہلی میں سکونت اختیار کرنے والوں کے وطن اول کو منسوخ قرار دیتا ہے اور دہلی کو ان کے وطن ثانی کی حیثیت سے تسلیم کرتا ہے۔

اسی طرح روزہ کے باب میں ایک سوال یہ دریافت کیا گیا ہے کہ اگر دولت آباد کے کچھ لوگ دہلی میں دولت آباد میں رویت ہلال سے متعلق بیان دیں جس سے دونوں

شہروں میں روزہ میں ایک روز کا فرق ظاہر ہو. مثلاً جس روز دولت آباد میں تیسواں روزہ ہے دہلی میں انتیسواں ہے۔ پس اگر دہلی میں انتیس رمضان کو چاند دکھائی نہ دے تو کیا دولت آباد کی رویت کے مطابق دہلی کے لوگ دوسرے روز (جو ان کے اعتبار سے تیسواں روزہ ہوگا) روزہ نہ رکھنے اور عید منانے کے مجاز ہوں گے۔ اور اگر وہ انتیس روزہ کے بعد عید منالیں تو کیا ان لوگوں پر ایک روز کی قضا واجب ہوگی۔ مؤلف فتاویٰ کی رو سے اگر دولت آباد میں چاند دیکھنے والے خود دہلی آکر رویت ہلال کے سلسلہ میں گواہی دیں تو قابلِ قبول ہوگی ورنہ نہیں[۲۶] یہ مسئلہ خالص فقہی نوعیت کا ہے لیکن اس کا تاریخی پہلو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا. ظاہر ہے کہ اس نوع کا سوال اسی صورت میں پیدا ہو سکتا تھا جب دونوں شہروں کے درمیان آمدورفت کا سلسلہ استوار ہو اور دونوں مقامات کے لوگوں میں باہمی روابط قائم ہوں. یہ بخوبی معلوم ہے کہ دہلی و دکن یا شمال و جنوب کے مابین سیاسی و ثقافتی تعلقات کی استواری میں دہلی سلاطین میں بالخصوص محمد تغلق نے اہم رول ادا کیا۔ تاریخی حقائق کی روشنی میں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ محمد تغلق نے دارالسلطنت کو بالکلیہ دہلی سے دولت آباد منتقل کرنے کا کوئی منصوبہ نہیں بنایا تھا بلکہ اس نے محض دہلی کے مخصوص طبقے (علماء و مشائخ اور ارکانِ سلطنت) کے لوگوں کو وہاں آباد کرنا چاہا تھا تاکہ دکن میں اسلامی تہذیب و تمدن کی بنیادیں استوار ہو سکیں اور شمال و جنوب کے لوگوں کے درمیان روابط مضبوط ہوں[۲۷]

معادن و رکاز کا پانچواں حصہ (خمس) مسلم حکومت کے ذرائع آمدنی میں داخل ہے. اس کے مسائل فقہ کی عام کتابوں میں زکوٰۃ کے ضمن میں ملتے ہیں. فتاویٰ فیروزشاہی کو اس سلسلہ میں کوئی استثنائی حیثیت حاصل نہیں ہے لیکن اس فتاویٰ میں بعض ایسے مسائل ذکر کیے گئے ہیں جس سے ہندوستان کے قدیم سکوں کی نوعیت پر روشنی پڑتی ہے. مثلاً ایک سوال اس انداز میں دریافت کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص چاندی کا ایسا مدفون خزانہ بیابان میں پاتا ہے جس پر ہندوؤں کے مذہبی نشانات ظاہر ہیں تو کیا شریعت کی رو سے اس پر خمس واجب ہوگا اور باقی ماندہ پانے والے کا حصہ ہوگا. جواب اثبات میں دیا گیا ہے[۲۸]۔ اس مسئلہ

کا قانونی پہلو یہاں زیر بحث نہیں ہے بلکہ اس حیثیت سے اس پر غور کرنا مقصود ہے کہ آیا واقعۃً ہندوؤں کے سکوں پر ان کے مذہبی علائم ہوتے تھے جس کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ سوال دریافت کیا گیا ہے۔ ہندوستان میں عہد قدیم کے جو سکے دریافت ہوئے ہیں ان سے یہ ثبوت بہم پہنچتا ہے کہ اس دور کے بعض سکوں پر دیوی دیوتا بالخصوص لکشمی دیوی کی تصویر ہوتی تھی۔[۹] یہاں یہ ذکر نامناسب نہ ہوگا کہ فتاوای فیروز شاہی سے نہ صرف قدیم سکوں کی جانب اشارہ ملتا ہے بلکہ خود سلاطین دہلی کے دور میں رائج سکوں (جیتل وتنکہ وغیرہ) کا ذکر بھی متعدد سوالات کے ضمن میں آیا ہے بالخصوص ان مسائل کے ضمن میں جو خرید و فروخت، بیع و تجارت اور امانت و ودیعت سے متعلق ہیں۔[۱۰]

فقہ کی متداول تالیفات میں مفقود کا باب بھی شامل ہے۔ اس باب کے تحت ان اشخاص کے بارے میں بحث کی گئی ہے جو غائب ہو گئے ہوں اور ان کی حیات و موت کی بابت قطعی طور سے کچھ معلوم نہ ہو۔ اسلامی شریعت ایسے لوگوں کو مفقود قرار دے کر ان کے لیے مخصوص قوانین وضع کرتی ہے اور ان کے اہل و عیال اور جائداد کی نگہداشت کے لیے کچھ ضوابط مقرر کرتی ہے۔[۱۱] فتاوای فیروز شاہی نے بھی ان مسائل پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے جن کے ذکر کی یہاں حاجت نہیں ہے۔ لیکن ایک استفتار کی جانب یہاں اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے جو عصری حالات کی روشنی میں اہمیت کا حامل ہے۔ وہ استفتاء اس انداز میں مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص نعوذ باللہ مغلوں (منگولوں) کے ہاتھوں اسیر ہو جائے اور اس کی حیات و موت کے بارے میں کوئی قطعی خبر نہ ہو تو کیا اسے شرعاً مفقود تسلیم کیا جائے گا اور اگر ایسے شخص نے وطن میں کوئی جائداد چھوڑی ہے تو کیا اس کی دیکھ بھال کے لیے سلطان کی جانب سے کسی کو متعین کیا جا سکتا ہے۔ دونوں سوالوں کا جواب اثبات میں دیا گیا ہے۔[۱۲] اس بات کا کوئی قطعی ثبوت نہیں کہ مذکورہ صورتِ حال میں اس فتوی پر عمل کیا جاتا تھا لیکن یہ امر بہرحال مسلم ہے کہ یہ استفتاء ایک اہم سیاسی و دفاعی مسئلہ کی نشاندہی کرتا ہے جس سے سلاطین دہلی دوچار تھے۔ معاصر تاریخی کتب و تذکروں میں لاہور و ملتان کی راہ سے ہندوستان پر منگولوں کے متعدد حملے اور یہاں کے باشندوں کو لوٹ و مار کا نشانہ بنانے اور اسیر کرنے کے واقعات ملتے ہیں جس سے اس مسئلہ کی اہمیت بخوبی واضح ہوتی ہے۔[۱۳]

عہد سلطنت سے متعلق مذکورہ کچھ مخصوص مسائل کے علاوہ فتاوای فیروز شاہی میں بہت سے ایسے سوالات زیر بحث آئے ہیں جو اس وقت کے سماج و معاشرت کی عکاسی کرتے ہیں اور نظم ونسق کے مسائل کی ترجمانی پیش کرتے ہیں۔ یہ مسائل فتاویٰ میں فقہ کے معروف ابواب کے تحت مندرج ہیں۔ ہم نے یہاں مطالعہ کی آسانی کے لیے ان کو تین حصوں میں منقسم کیا ہے (الف) معاشرت، (ب) معاشیات، (ج) سیاست وحکومت

عہد وسطیٰ کے معاشرتی مسائل میں ہندو مسلم تعلقات اور ان کے باہمی معاملات خاص اہمیت کے حامل تھے۔ درحقیقت ان تعلقات کی داغ بیل قدیم ہندوستان میں مسلم تجار کی آمد و رفت اور ساحلی علاقوں میں ان کی آبادیوں کے قیام سے پڑ چلی تھی لیکن مسلم حکومت کے قیام کے بعد تعلقات کی نوعیت بدل گئی۔ اس کے علاوہ باہمی میل جول کے نئے نئے مواقع فراہم ہونے کی وجہ سے ان میں مزید وسعت پیدا ہوئی اور معاشرتی و معاشی تقاضوں کے تحت معاملات کی نئی راہیں ہموار ہوئیں۔ لازماً بہت سے ایسے مسائل پیدا ہوئے جو معاصر علماء و فقہاء کی توجہ کا مرکز بنے۔ مثلاً یہ کہ ہندو مسلم تعلقات کی بنیادوں پر قائم ہوں۔ ان کے مابین باہمی لین دین کی نوعیت کیا ہو اور ان کے ساتھ حکومت کا سلوک کس نہج پر ہو۔ فتاوای فیروز شاہی میں ان مسائل پر تفصیلی مباحث ملتے ہیں لیکن یہاں ان سے صرفِ نظر کیا جا رہا ہے اس لیے کہ اگلے باب میں اسی موضوع پر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔

فتاوای فیروز شاہی میں سماجی زندگی سے متعلق جن مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے ان میں کھیل وتفریح کے ذرائع، شادی کی بعض رسوم، تعویذ نویسی کے ذریعہ کسب معاش اور بیکاری و گداگری جیسے امور شامل ہیں۔ تفریحی مشاغل کے ضمن میں بالخصوص ان چیزوں کو موضوع بحث بنایا گیا ہے جو ایرانی وساسانی کلچر کے زیر اثر امراء و شاہی خاندان کے لوگوں کی زندگی میں داخل ہو گئی تھیں مثلاً چوگان بازی[۱۴]، شطرنج بازی[۱۵]، کبوتر بازی[۱۶] وغیرہ۔ اسی طرح ان سماجی برائیوں پر بھی خصوصیت کے ساتھ اظہارِ خیال کیا گیا جو درباری ماحول اور امراء و ندماء کی محافل سرود و نشاط کا جز بن گئی تھیں مثلاً شراب نوشی وغیرہ۔[۱۷] ان چیزوں کی بابت براہِ راست استفتاء و فتویٰ درج کرنے کے علاوہ مولفِ فتاویٰ نے عدالت کے باب میں ان لوگوں کی شہادت

کی شرعی حیثیت متعین کی ہے جو ان تفریحات کا شوق رکھتے تھے یا شراب نوشی جیسی برائی میں ملوث تھے۔[18] یہاں یہ ذکر اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ اُس زمانہ میں شاہی درباروں کی ایک قبیح رسم زمین بوسی یا پائے بوسی تھی جو بادشاہ سے ملاقات کے آداب میں شامل تھی۔ عہدِ التمش کے مشہور عالم سید نورالدین مبارک غزنوی نے درباری زندگی میں نشست و برخاست اور خورد و نوش کے طریقوں پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے اس رسم کو سجدہ ریزی سے تعبیر کیا ہے اور اس پر سخت نکیر ظاہر کی ہے۔[19] معاصر فقہی تالیفات میں صراحتاً اس رسم پر کوئی رائے نہیں ظاہر کی گئی ہے لیکن سلطان یا بادشاہ کے سامنے سجدہ ریز ہونے کا مسئلہ زیرِ بحث آیا ہے۔ فتاوای فیروز شاہی میں اس پر اس انداز میں رائے زنی کی گئی ہے کہ اگر کسی سے یہ کہا جائے کہ وہ بادشاہ کے سامنے سجدہ کرے ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا تو اس کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ سجدہ نہ کرے اس لیے کہ یہ عمل کفر ہے۔[20] لیکن اسی کے ساتھ اس میں یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ اگر کوئی بادشاہ کے خوف سے اس کے سامنے سجدہ تحیت کرتا ہے تو وہ ایسا کرنے پر کافر نہیں ہو جائے گا۔[21] اسی سے زمین بوسی یا پائے بوسی کی رسم کے تئیں مؤلف فتاوی کے نقطۂ نظر کو سمجھا جا سکتا ہے۔

شادی کے سلسلہ میں ان رسموں پر فتاوی کی بحث کافی اہمیت رکھتی ہے جس میں مقامی اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ اس وقت کی ایک معروف رسم یہ تھی کہ نکاح کے وقت شادی شدہ جوڑے کے لیے نیک شگون کے طور پر شرکاءِ تقریب کے سر پر روپیہ پیسہ اور شیرینی لٹائی جاتی تھی۔ معاصر مؤرخین نے اس رسم کو "نثار" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔[22] ہندوستان میں قدیم زمانہ سے اسی طرح کی رسم "نچھاور" کے نام سے جاری تھی اور ممکن ہے مسلم سماج میں مقامی اثرات کے تحت یہ رسم داخل ہوئی ہو۔ فتاوای فیروز شاہی سے اس کا جواز ظاہر ہوتا ہے البتہ اس نے اسے ناجائز قرار دیا ہے کہ اس رسم کو انجام دینے والا اشیاءِ منثورہ میں سے کچھ اپنے لیے مخصوص کر لے۔[23]

عہدِ وسطیٰ کے ہندوستانی سماج میں فال و شگون میں اعتقاد اور امراض و بلایا سے حفاظت و نجات کے لیے تعویذ و طلسمات کے استعمال کی مثالیں بھی ملتی ہیں، فیروز شاہ خود اہم امورِ سلطنت کی انجام دہی سے قبل قرآن کریم سے فال نکالنے کا عادی تھا۔[24] تعویذ سے متعلق بعض کتابیں بھی اس کے زمانہ کی یادگار ہیں۔[25] عوام و خواص دونوں میں اس کے رواج کے واضح ثبوت ملتے ہیں۔ صوفیاءِ کرام

اور مشایخ تعویذ کی فراہمی کو خدمتِ خلق کا ذریعہ تصور کرتے تھے اور لوگ اس کے حصول کے لیے ان سے رجوع کرتے تھے۔[۲۶] فتاوای فیروز شاہی نے تعویذ کے ذریعہ اخذِ مال کی حلت و حرمت کو موضوع بحث بنایا ہے اور اس مال کو حرام قرار دیا ہے جو تعویذ کے ذریعہ حاصل کیا جائے[۲۷]۔ پیشہ ورانہ تعویذ نویسی کی مذمت و حرمت کے علاوہ اس بحث سے یہ بھی عیاں ہوتا ہے کہ بلا معاوضہ تعویذ کی فراہمی میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے اور نہ ہی اس کا استعمال محلِ نظر تھا۔

سلاطین دہلی کا عہد حکومت بہبودیِ خلق اور رفاہِ عام کے کاموں کے لیے بھی مشہور ہے بیکاری و گداگری جیسی سماجی خرابیوں کو دُور کرنے کے لیے ان کی کوششیں انھیں کاموں میں شامل تھیں۔ مسالک الابصار میں محمد تغلق کی بابت مذکور ہے کہ وہ گداگری کو بے حد ناپسند کرتا تھا اس نے دہلی میں اس کی ممانعت کردی تھی۔ مزید براں سلطان نے ہزاروں محتاجوں و مفلسوں کے لیے سرکاری خزانہ سے روزینے و وظیفے مقرر کیے تھے۔[۲۸] سلطان فیروز شاہ نے بھی اس مسئلہ پر توجہ دی اور اس سے نپٹنے کے لیے بعض انتظامی اقدامات بھی کیے۔ معاصر مؤرخ عفیف کے بیان کے مطابق سلطان فیروز شاہ کے حکم سے کوتوال نے شہر دہلی کے تمام بیروزگاروں کی فہرست تیار کی اور انھیں دربار میں حاضر کیا۔ سلطان کی ہدایت کی روشنی میں ان میں سے ہر ایک کو اس کی صلاحیت و استعداد کے مطابق کام پر لگایا گیا۔[۲۹] فتاوای فیروز شاہی سے بھی گداگری کی مذمت اور کسبِ معاش کی راہ میں جدوجہد کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ ایک استفتاء کے جواب میں مؤلف نے اس مال کو خبیث قرار دیا ہے جو سوال و گریہ کے ذریعہ اکٹھا کیا جائے[۳۰]۔

معاشیات کے ضمن میں جو مسائل فتاوای فیروز شاہی میں زیر بحث آئے ہیں اور تاریخی حیثیت سے بھی اہمیت کے حامل ہیں ان میں ریاست کے ذرائع آمدنی، مختلف محاصل کی شرح اور ان کی وصولیابی کے طریقے، بیع و شراء، تجارتی لین دین کے اصول اور قرض و رہن کے معاملات قابلِ ذکر ہیں۔

یہ بات تاریخی حقائق سے ثابت ہے کہ فیروز شاہ نے حکومت کے نظم و نسق کو شریعت کے مطابق چلانے کی کوشش کی۔[۳۱] جملہ مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ سلطان نے تمام غیر شرعی محاصل

کو ممنوع قرار دیا اور صرف ان ٹیکسوں کو بحال رکھا جن کی شریعت نے اجازت دی تھی۔[۳۲] فتاوای فیروز شاہی میں متعدد سوالات حکومت کے ذرائع آمدنی سے متعلق درج ہیں۔ ان کے جواب میں شریعت کے متعینہ محاصل کی وضاحت کی گئی ہے اور غیر شرعی ٹیکسوں کی ممانعت پر زور دیا گیا ہے۔[۳۳] تاریخی نقطۂ نظر سے اس سے زیادہ اہم وہ استفتا ہے جو غیر دیانتدار عُمّال سے متعلق ہے۔ فتاوای فیروز شاہی سے ان عمال کی سخت مذمت ظاہر ہوتی ہے جو حرام مال اکٹھا کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ اس کے علاوہ فتاویٰ نے شرعی لحاظ سے اِن عُمال کی شہادت کو نا قابلِ قبول قرار دیا ہے۔[۳۴] اس مسئلہ کی اہمیت سمجھنے کے لیے یہ مدنظر رکھنا ضروری ہے کہ اُس دَور میں محکمہ محاصل کے بعض افسران بالخصوص جو مرکز سے دور دراز علاقوں میں متعین تھے سلطان کے ممانعتی احکام پر دیانتداری سے عمل نہیں کرتے تھے اور اس طرح غیر شرعی ٹیکس کی تحصیل ان کے علاقوں میں جاری رہتی تھی۔

عہدِ سلطنت میں حکومت کے ذرائع آمدنی میں زراعتی ٹیکس (عشر و خراج)[۳۵] سب سے اہم تھے ان کی ادائیگی میں باقاعدگی اور پابندی پر حکومت کی معاشی فلاح و بہبود منحصر تھی۔ چنانچہ سرکاری مطالبہ کے تعیین اور اس کے طریقہ تحصیل کے انتخاب میں اس پہلو پر خاص دھیان دیا جاتا تھا۔ فتاوای فیروز شاہی نے زراعتی ٹیکس کے باب میں ان مسائل کی وضاحت کو ترجیح دی جس میں خراج کی ادائیگی میں پابندی اور اس کی آمدنی میں اضافہ کا پہلو نمایاں نظر آتا ہے مثلاً زمین کی پیداوار سے بیج کی قیمت، مزدوروں کی اجرت و آبپاشی کے اخراجات مستثنیٰ کرنے کے بعد عشر یا خراج کی مقدار متعین کی جائے یا پہلے؟ خراج کی ادائیگی میں غیر معمولی تاخیر کی صورت میں کیا بادشاہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی کسان کے غلہ کو تا وقتِ ادائیگی سرکاری تحویل میں لے لے؟ سرکاری مطالبہ کے باوجود اگر کسی نے خراج کو فقراء و مساکین میں صدقہ کر دیا تو فتاویٰ کی رو سے وہ اس کی ادائیگی سے عہدہ برآ ہوا کہ نہیں؟ پہلے سوال کے جواب میں فتاویٰ فیروز شاہی نے یہ صراحت کی ہے کہ بغیر کسی تخفیف کے جملہ پیداوار پر خراج عائد کیا جائے گا۔[۳۶] فتاویٰ کی رو سے دوسری صورت میں بادشاہ یا سلطان کو غلہ کے ضبط کرنے کا حق حاصل ہے۔[۳۷] جبکہ تیسری صورت میں مولفِ فتاویٰ کی رائے میں مالک زمین خراج کی ادائیگی سے سبکدوش نہیں ہوا۔[۳۸]

ظاہر ہے کہ خراج کی آمدنی میں اضافہ زراعت کی ترقی کے بغیر ممکن نہیں۔ سلاطینِ دہلی کا یہ

دستور تھا کہ بیج و اسباب زراعت کی فراہمی کے لیے کسانوں کو مالی سہولتیں مہیا کرتے تھے اور آبپاشی کی آسانی کے لیے سرکاری خرچ پر نہریں تعمیر کراتے اور کنوئیں کھدواتے تھے۔[۳۹] اس ضمن میں فیروز شاہ تغلق کے کارنامے زیادہ معروف ہیں۔[۴۰] فتاوای فیروز شاہی نے ودیعت کے باب میں ایک استفتاء نقل کیا ہے جس میں نہر کی کھدائی کے لیے سلطان کی جانب سے رقم کی منظوری اور ایک صرّاف کے یہاں اسے بطور امانت رکھنے کا ذکر ملتا ہے۔[۴۱]

اسلام میں تجارت کی جو اقسام جائز اور مستحسن ہیں ان میں مضاربت کو اولین مقام حاصل ہے۔ اس طریقۂ تجارت میں دو فرد کی شرکت اس نوعیت سے ہوتی ہے کہ ایک اپنا سرمایہ لگاتا ہے اور دوسرا اپنی محنت اور جد و جہد صرف کرتا ہے۔ نفع میں دونوں ایک متعین شرح کے مطابق شریک ہوتے ہیں۔[۴۲ الف] تقریباً جملہ فقہی کتابوں میں اس کی تفصیلات درج ہیں۔ فتاوای فیروز شاہی کا باب مضاربت چند ایسے سوالات پر مشتمل ہے جو خاص ہندوستان کے سیاق میں دریافت کیے گئے ہیں۔ مثلاً ایک استفتاء ان الفاظ میں مذکور ہے کہ زید و عمرو کے مابین مضاربت کا معاملہ طے ہوا زید نے عمرو کو ہزار درہم دیا کہ وہ دہلی میں اس کے ذریعہ کوئی کاروبار کرے اگر عمرو نے دہلی کے خاص شہری علاقہ کے بجائے کسی اور مقام پر تجارت کی تو کیا مضاربت جائز ہوگی کہ نہیں ؟ فتاویٰ کی رو سے مضاربت کا یہ معاملہ صحیح نہ ہوگا۔[۴۲] اس سوال و جواب سے بہرحال یہ تاریخی ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ تجارت کا یہ اسلامی طریقہ اُس عہد کے ہندوستان میں رائج تھا۔ اس کے علاوہ بعض دوسرے مآخذ میں بھی مضاربت کے حوالے ملتے ہیں۔[۴۳]

تجارتی لین دین میں ہنڈی کا استعمال قدیم دور سے رائج تھا۔[۴۴] مسلم عہد حکومت میں اس کا چلن برقرار رہا جیسا کہ عام خیال ہے۔ عہدِ مغلیہ میں اس کے استعمال سے متعلق تاریخی مآخذ میں کافی حوالے ملتے ہیں۔[۴۵] لیکن عہد سلطنت کے مورخین اس ضمن میں عام طور پر خاموش نظر آتے ہیں۔ فتاوای فیروز شاہی میں ہنڈی کو سفتجہ کے ہم معنی قرار دے کر اس کی شرعی حیثیت سے بحث کی گئی ہے۔[۴۶] دلچسپ بات یہ ہے کہ فقہاء نے اسے بالعموم مکروہ قرار دیا ہے۔[۴۷] لیکن مولف فتاویٰ نے اس کے مطلق جواز کا فتویٰ دیا ہے۔[۴۸] اس مسئلہ کی وضاحت کے علاوہ اس سے یہ تصدیق بھی ہوتی ہے کہ عہد سلطنت میں اس کا استعمال جاری تھا۔ اس اعتبار سے یہ استفتاء تاریخی

اہمیت کا حامل ہے۔ عہد قدیم کے ہندوستان میں ہنڈی کو نقد کی صورت میں تبدیل کرنے پر بٹہ کاٹنے کا رواج تھا جو شریعت کی رو سے جائز نہیں لیکن فتاوای فیروز شاہی نہ تو اس کی بابت کوئی استفسار و جواب نقل کرتا ہے اور نہ تاریخی کتب سے یہ شہادت ملتی ہے کہ عہد سلطنت میں بٹہ کاٹنے کا رواج تھا۔

حکومت کے ذریعہ عام ضرورت کی اشیاء کی قیمت متعین کرنا جدید اقتصادی نظام کا ایک اہم جز ہے۔ یہ بات عام طور پر معروف ہے کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں سلطان علاءالدین خلجی نے اپنے مشہور معاشی اصلاحات کے تحت مارکٹ کنٹرول کا نظام نافذ کیا تھا۔ یہ نظام متعدد اصول و ضوابط کے علاوہ ضروری چیزوں کی قیمت کی تعیین و تحدید پر مبنی تھا۔[۴۹] عہد علائی کے خاتمہ کے ساتھ اس کا یہ نظام بھی ختم ہو گیا۔ بعد کے کسی اور سلطان کے عہد میں اس نوع کے باقاعدہ مارکٹ کنٹرول کا ذکر نہیں ملتا گرچہ بعض اشیاء کی تعیینِ قیمت کے حوالے دستیاب ہیں۔ فیروز شاہ تغلق کے دور میں عام خوشحالی ہونے کی وجہ سے حکومت کی جانب سے ایک باقاعدہ نظم کے تحت تسعیر کی ضرورت محسوس نہ کی گئی تاہم عفیف کے بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جب خام شکر کی قیمت میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا تو سلطان نے اس کی سرکاری قیمت مقرر کی جس کی پابندی تاجروں و دکانداروں کے لیے ضروری قرار دی گئی۔[۵۰] اسی طرح خوردنی تیل کی سپلائی میں جب کچھ تاجروں نے رکاوٹ ڈالنا شروع کی جو اس کی قیمت میں اضافہ کا سبب بن گئی تو سلطان نے اس کی سپلائی کو حکومت کی تحویل میں لینے کا حکم دیا جس کے نتیجہ میں قیمتیں خود بخود نارمل سطح پر آ گئیں۔[۵۱] ان متفرق حوالوں کے علاوہ انشاء ماہرو (فرامین منشورات اور خطوط کا مجموعہ) میں تعیینِ قیمت کے مسئلہ پر عہد فیروز شاہی کے علماء کی ایک مفصل بحث مذکور ہے۔[۵۲] ان تمام باتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فیروز شاہ کے دور میں یہ مسئلہ جزوی طور پر حکومت کے نظم و نسق میں باقی رہا اور علماء کی مجلسوں میں بھی زندہ رہا۔ فتاوای فیروز شاہی میں ایک استفتاء کے جواب سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ حکومت کی جانب سے اشیاء کی قیمتوں کا تعین جائز ہے لیکن اگر کسی شئ کی متعینہ قیمت اس کی قیمتِ خرید یا پیداواری لاگت سے کم ہے یا با الفاظ دیگر متعینہ قیمت پر بیچنے میں تاجر یا دکاندار کو خسارہ ہونے کا امکان

ہے تو یہ تسعیر جائز نہ ہوگی۔[53] یہاں یہ ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ سلطان علاء الدین خلجی نے تعیینِ قیمت میں متعلقہ اشیاء کی پیداواری قیمت کو ملحوظ خاطر رکھا تھا۔[54] فتاوای فیروزشاہی کی بحث میں علائی دور کے مارکٹ کنٹرول کی صدائے بازگشت سُنائی دیتی ہے۔

سلطان علاء الدین خلجی نے مارکٹ کنٹرول کے تحت بازار کے دلالوں کے خلاف بھی سخت قدم اٹھایا تھا اور ان کے اثر و رسوخ کو کم کرنے کی کوشش کی تھی جو بقول برنی بازار کے بادشاہ بن بیٹھے تھے۔[55] لیکن بعد کے دور بالخصوص عہد فیروزشاہی میں جب نظم و نسق میں سختی باقی نہ رہی اور حکومت نے نرم پالیسی اختیار کی تو دلالوں کی سرگرمیاں عود کر آئیں اور خرید و فروخت کی دنیا میں ان کا اثر و رسوخ دوبارہ قائم ہوگیا۔[56] فتاوای فیروزشاہی میں ان کے مشاغل سے متعلق متعدد استفتاء اسی حقیقت کی نشاندہی کرتے ہیں۔[57]

معاشرتی و معاشی مسائل کے علاوہ حرب و جنگ کے امور سے بھی فتاوای فیروز شاہی میں بحث کی گئی ہے۔ چند دلچسپ مسائل جن کی بابت مولف نے استفتاء و فتویٰ نقل کیا ہے باتصویر ہتھیاروں کا استعمال،[58] جنگی مہمات میں عورتوں کی شرکت[59] اور قیدیوں کو مثلہ کرنا ہے۔[60] ان مسائل پر مولف کی رائے دوسرے فقہاء سے کچھ مختلف نہیں ہے۔ لیکن اہم بات یہ ہے کہ "فتوحات فیروزشاہی" میں جو عہد فیروزشاہی کے کارناموں کا ریکارڈ ہے اس نوع کے مسائل میں احکام شریعت کے نفاذ کا ذکر ملتا ہے۔[61] اس سے بخوبی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مسائل واقعۃً سلطان کی توجہ کا باعث بنے۔ مزید براں فتاوای فیروزشاہی نے کچھ ایسے امور کی بابت بھی استفتاء درج کیا ہے جو عہد سلطنت کے عسکری ضوابط میں شامل تھے۔ مثال کے طور پر اس وقت یہ دستور تھا کہ سپاہیوں کا نام، ان کی شناختی وضاحت کے ساتھ فوجی امور کے ذمہ دار (عریض ممالک) کے دفتر میں ایک رجسٹر میں درج کیا جاتا تھا۔ اسی طرح ہر شہسوار کے گھوڑے پر ایک مخصوص نشان بھی بنایا جاتا تھا۔ یہ دونوں دستور جو سپاہیوں کی جانب سے تلبیس و فریب دہی کو کم کرنے اور ان کی کارکردگی میں بہتری لانے کے لیے رائج تھے، نظم و نسق کی اصطلاح میں "حلیہ و داغ" کے نام سے معروف تھے۔ گرچہ یہ ضوابط سلاطین دہلی کے ایجاد کردہ نہ تھے لیکن سلطنت کے فوجی نظام میں انھیں اہمیت حاصل تھی۔ فتاوای فیروزشاہی میں

سپاہیوں کے نام کے اندراج اور گھوڑوں کو نشان زدہ کرنے کی بابت جو فتویٰ دریافت کیا گیا ہے وہ "حلیہ و داغ" کی جانب ہی ایک اشارہ معلوم ہوتا ہے۔ فتویٰ کی رو سے ان میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔[۶۲]

عہد سلطنت کے ہندوستان میں معاشرت و معیشت اور نظم و نسق کے مسائل پر اظہارِ خیال کے علاوہ فتاوای فیروز شاہی نے سیاست و حکومت سے متعلق بعض دوسرے اہم امور پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ امام یا سلطان کی اطاعت کے حدود اور اس کے خلاف بغاوت کا مسئلہ ہمیشہ سیاسی اہمیت کا حامل اور فقہاء کی دلچسپی کا موضوع رہا ہے۔ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فقہاء کرام عام طور پر سلطان کی اطاعت و وفاداری کو عوام کا فریضہ قرار دیتے ہیں اور اس کے خلاف بغاوت کو سنگین جرم سے تعبیر کرتے ہیں۔ امن عامہ کے تحفظ اور ملک و معاشرہ کے مفاد میں وہ کسی باغی گروپ کی حمایت یا اس کے ساتھ اشتراکِ عمل کو جائز نہیں تصور کرتے۔ فتاوای فیروز شاہی میں اس موضوع پر جو سوالات و جوابات مذکور ہیں ان سے واضح طور پر جمہور فقہاء کے خیالات کی توثیق ہوتی ہے۔[۶۳] البتہ ایک اہم نکتہ جو اس فتاویٰ سے ابھر کر سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ ظالم سلطان کے خلاف کسی جماعت کی بغاوت کی صورت میں عوام کو نہ تو باغی گروپ کے ساتھ معاونت کرنی چاہیئے اور نہ سلطان کی حمایت کرنی چاہیئے اس لیے کہ پہلی صورت میں سلطان کے خلاف بغاوت لازم آئے گی جو کسی صورت میں جائز نہیں اور دوسری صورت تعاون علی الظلم کے مترادف ہوگی۔[۶۴] عہد سلطنت کے ایک دوسرے مجموعہ فتاویٰ (فتاوای ابراہیم شاہی) کے اس بیان سے بھی مذکورہ رائے کی تائید ہوتی ہے کہ کسی بھی صورت میں ظالم سلطان کے ساتھ تعاون نہیں کرنا چاہیئے اس لیے کہ اس سے ظلم کو اور تقویت ملے گی۔[۶۵] ایک دوسری فقہی تالیف فتاوای حمادیہ میں اس مسئلہ پر جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ کافی اہم ہے۔ مولفِ فتاویٰ (مفتی رکن الدین ناگوری) دوسرے فقہاء کے مثل امام عادل کے خلاف بغاوت کو جائز نہیں قرار دیتے لیکن وہ عام فقہاء کے موقف کے برخلاف غیر عادل امام کی اطاعت کو نہ صرف غیر واجب قرار دیتے ہیں بلکہ اس کے خلاف خروج و بغاوت کو بھی ضروری تصور کرتے ہیں۔[۶۶] یہ نقطۂ نظر

یقیناً اسلام کی جمہوری اسپرٹ سے قریب تر ہے۔

اوپر کے مباحث سے یہ اچھی طرح واضح ہوتا ہے کہ فتاوای فیروزشاہی فقہائ متقدمین کی کتابوں کی محض ترجمانی یا تشریح نہیں بلکہ فقہ اسلامی کی روشنی میں عہدِ وسطیٰ کے مختلف النوع مسائل کا تجزیہ بھی اس میں ملتا ہے۔ اِن مباحث سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط نہ ہوگا کہ اس مجموعہ میں متعدد ایسے مسائل پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے جو اُس زمانہ کے ہندوستان کے ساتھ مخصوص تھے۔ اس میں وہ امور بھی زیر بحث آئے ہیں جو بیرونی یا مقامی اثرات کے تحت مسلم سماج بالخصوص اہل حکومت و امراء کی زندگی کا حصّہ بن گئے تھے۔ ان اصول و ضوابط پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے جو مختلف طبقوں کے مابین معاشرتی تعلقات کے قیام کے لیے ضروری تھے۔ مزید براں اُن مسائل کی وضاحت پر بھی خاص زور دیا گیا ہے جو حکومت کے نظم و نسق یا اس کی عام دلچسپی کے کاموں سے متعلق تھے۔ اس سے دو اہم نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ اول یہ کہ سلطان فیروزشاہ اس فقہی تالیف کے ذریعہ عمومی حیثیت سے اسلامی قوانین کی اشاعت کے ساتھ معاشرت کے اہم مسائل اور سماجی زندگی کے خاص پہلوؤں پر اسلامی شریعت کے نقطۂ نظر کو مشتہر کرنا اور لوگوں کو ان سے روشناس کرانا چاہتا تھا اس کے علاوہ سیاسی و انتظامی امور سے متعلق اسلامی قوانین کی ترویج بھی اس سے مقصود تھی۔ اس لحاظ سے یہ فتاویٰ سلطنت کے مختلف شعبوں میں احکام شرعیہ کے نفاذ کے لیے سلطان کی کوششوں کا ایک اہم حصّہ کہا جائے گا۔ دوسرے اس کا بھی قوی امکان ہے کہ سلطان اس مجموعہ فتاویٰ کی وساطت سے اپنے سیاسی و انتظامی اقدامات پر عمومی حیثیت سے مہر جواز ثبت کرنا چاہتا تھا جیسا کہ سوالات کی نوعیت اور ان کے اندازِ استفسار سے ظاہر ہوتا ہے اور یہ تاریخی شواہد سے بھی ثابت ہے کہ سلطان فیروزشاہ نے اپنے دوران حکومت ایک دو نہیں متعدد بار سیاسی یا انتظامی امور کی انجام دہی سے قبل نہ صرف علماء کی رائے حاصل کی بلکہ عوام کو یہ باور کرانا بھی چاہا کہ اس نے متعلقہ اقدام علماء کے مشورے سے کیا ہے۔ فتاوای فیروزشاہی کی تالیف کے پیچھے جو بھی عوامل کارفرما رہے ہوں یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ یہ مجموعہ فتاوای عہدِ وسطیٰ کی علمی و سرکاری زبان اور استفتاء و فتوی کے عام پیرایہ میں اسلامی فقہ کو مرتب کرنے اور

اسے رواج دینے کی ایک وقیع کوشش ہے۔ عہد سلطنت کا یہ ایک عظیم فقہی کارنامہ ہے جس کی اہمیت وافادیت آج بھی اپنی جگہ مسلم ہے۔

حواشی ومراجع

۱۔ برنی، ص ۳۵۲-۳۵۳

۲۔ مولف کے بارے میں مفصل معلومات فراہم نہ ہوسکیں۔ بعض مآخذ میں محمد بن تغلق کے معاصر علماء میں شیخ صدرالدین کہرامی کا ذکر ملتا ہے (رحلہ ابن بطوطہ، ص ۴۲۰) فہرست نگاروں اور جدید مورخین نے ان کی "نسبت" مختلف انداز (کہرامی، کرمانی، کرامی و کرانی) میں تحریر کیا ہے۔ مسلم یونیورسٹی لائبریری کے نسخہ میں "کہرامی" مرقوم ہے "کہرامی" کہرام کی جانب منسوب ہے جو پنجاب کا ایک تاریخی قصبہ ہے اور پٹیالہ سے ۱۶ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ یہ مقام ہندوستان میں محمد غوری کی اولین فتوحات میں سے ہے۔ عہد سلطنت میں یہ پرگنہ کہرام کے صدر مقام کی حیثیت سے باقی رہا۔ (*The Imperial Gazetteers of India*, New Delhi, XII/237.)

۳۔ پیش نظر مطالعہ فتاوای فیروزشاہی کے مخطوطہ مخزونہ مولانا آزاد لائبریری، (مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) یونیورسٹی کلکشن، فارسیہ، مذہب، نمبر ۲۶۰ پر مبنی ہے۔

۴۔ فتاوای فیروزشاہی، ۶۹ب

۵۔ منہاج السراج، ص ۱۶۶، عصامی، ص ۱۱۴-۱۱۵، برنی، ص ۳۵۳-۳۵۴، مشہور سیاح ابن بطوطہ نے محمد تغلق کے دور میں دہلی کو نہ صرف ہندوستان بلکہ پورے مشرق وسطیٰ کا سب سے عظیم الشان شہر بتایا (رحلہ ابن بطوطہ، ص ۴۱۴)

۶۔ فتاوای فیروزشاہی، ۸۸ب

۷۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کریں: خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ص ۳۳۹-۳۴۵

۸۔ فتاوای فیروزشاہی، ۷۱ الف

۹۔ D.C. Sirkar, *Studies in Indian Coins*, Patna, 1968, pp. 17, 230, 233.

۱۰۔ فتاوای فیروزشاہی، ۳۰۸ الف، ۳۱۰ الف، ۴۴۰ الف، ۳۸۴ ب

۱۱۔ الھدایہ، جلد دوم (کتاب المفقود)، ص ۵۹۶ ـ ۵۹۷

۱۲۔ فتاوای فیروزشاہی، ۲۴۵ ب، ۲۴۸ الف

۱۳۔ امیر خسرو، دیباچہ غرۃ الکمال، مخطوطہ (مولانا آزاد لائبریری، حبیب گنج کلکشن ۵۰/۱۸) ۲۹ الف، امیر حسن سجزی، فوائد الفواد، نولکشور، ۱۸۹۴ء، ص ۱۷ـ۱۸ خیر المجالس ص ۲۰۶، ۲۵۹ـ۳۶۰، عفیف، ص ۹۴، ۱۳۶

۱۴۔ حسن نظامی، تاج المآثر، ص ۸۴ـ۸۵، ۲۱۴ـ۲۱۵، ۲۷۲

۱۵۔ حسن نظامی، ص ۱۲، امیر خسرو، اعجاز خسروی، مطبع نولکشور ۱۸۷۶ء ص ۲۹۱ـ۲۹۴، امیر خسرو، نہ سپہر، کلکتہ، ۱۹۴۸ء، ص ۱۶۹، برنی، تاریخ فیروزشاہی، ص ۱۷۹، ۱۸۵، ۱۹۰

۱۶۔ برنی، ص ۱۸۵، اعجاز خسروی، ص ۱۷۹

۱۷۔ حسن نظامی، ص ۲۶۴، برنی، ص ۴۵، ۴۶، ۱۹۰، عفیف، ص ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۲

۱۸۔ فتاوای فیروزشاہی، ۳۴۲ الف، ۳۴۳، ۳۴۶ الف، ۳۴۷ الف

۱۹۔ برنی، ص ۴۱

۲۰۔ فتاوای فیروزشاہی، ۲۱۴ الف

۲۱۔ حوالہ مذکور

۲۲۔ امیر خسرو، مثنوی دول رانی خضر خاں، ص ۴۲، ۱۶۲، ۱۶۳، رحلہ ابن بطوطہ، ص ۴۶۵، برنی، ص ۷۱

۲۳۔ فتاوای فیروزشاہی، ص ۱۴۷ ب

۲۴۔ برنی، ص ۲۳۵

۲۵۔ فیروزشاہ کے عہد میں عبدالقوی نے تعویذ و گنڈے وغیرہ کی تفصیلات پر "راحت الانسان"

نامی ایک رسالہ تحریر کیا تھا اور اسے سلطان کے نام معنون کیا تھا۔

(W. Ivanow, *Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Collection of Asiatic Society of Bengal,* Calcutta, 1924, p. 716 (No. 1535)

۲۶۔ فوائد الفواد، ص ۶۳، سیر الاولیاء، ص ۷۸، شیخ جمالی، سیر العارفین، دہلی، ۱۳۱۱ھ، ص ۵۲

۲۷۔ فتاوای فیروز شاہی، ۴۸۰ ب

۲۸۔ مسالک الابصار، ص ۳۹

۲۹۔ عفیف، ص ۳۳۴۔ ۳۳۵

۳۰۔ فتاوای فیروز شاہی، ۴۸۰ ب

۳۱۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۲، ۵، ۶، ۱۱، انشاء ماہرو، ص ۱۶، ۱۸، سیرت فیروز شاہی، ورق ۶۱۔ ۶۲

۳۲۔ فتوحات فیروز شاہی، ۵۔ ۶، عفیف، ۹۹، ۳۷۵۔ ۳۷۶، سیرت فیروز شاہی، ورق ۶۱

۳۳۔ فتاوای فیروز شاہی، ۸۴۴ الف۔ ۸۴۴ ب

۳۴۔ حوالہ مذکور، ۳۴۳ ب

۳۵۔ عہد وسطیٰ کے تاریخی مآخذ اور سرکاری دستاویزات میں خراج و خراجی زمین کے حوالے بہت ملتے ہیں۔ اس کے برعکس عشر و عشری زمین کا حوالہ کم پایا جاتا ہے۔ شرعی نقطۂ نظر سے اراضی ہند کی نوعیت کا مسئلہ عہد وسطیٰ کے علماء کے مابین مختلف فیہ تھا۔ اس ضمن میں حکومت کا بھی اپنا ایک موقف تھا۔ اس مسئلہ پر معاصر علماء کے خیالات اور بادشاہوں کے نقطۂ نظر پر تفصیل کے لیے دیکھیے راقم کا مضمون:

"Nature of Landed Property in Mughal India", *Islamic Culture*, 61/4, October, 1987. pp. 46-62.

۳۶۔ فتاوای فیروز شاہی، ۴۷ الف۔ ۴۷ ب

۳۷۔ حوالہ بالا، ۷۵ الف

۳۸۔ حوالہ بالا، ص ۲۵ الف

۳۹۔ منہاج السراج، ص ۱۷۷، برنی، ص ۲۱۸، عفیف، ص ۹۱

۴۰۔ برنی، ص ۵۶۷، عفیف، ۹۲، ۹۴، ۱۲۹، ۱۳۰، فتوحات فیروز شاہی، ص ۱۱، ۱۲، انشاء ماہرو، ص ۱۳، ۲۰

۴۱۔ فتاوای فیروز شاہی، ورق ۴۰۸ ب

۴۱ الف۔ اسلامی معاشیات کے ماہر پروفیسر نجات اللہ صدیقی صاحب نے "مضاربت" کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں بیان کی ہے۔ "مضاربت یہ ہے کہ ایک فریق سرمایہ فراہم کرے اور دوسرا اس سرمائے سے کاروبار کرے اس معاہدے کے تحت کہ اسے [دونوں کو] کاروبار کے نفع میں ایک متعین نسبت سے حصّہ ملے گا" (شرکت اور مضاربت کے شرعی اصول، دہلی، ۱۹۶۸ء، ص ۱۶)

۴۲۔ حوالہ بالا، ورق ۴۰۲ الف

۴۳۔ A. Rashid, *Society and Culture in Medieval India*, Calcutta, 1969, p. 27.

بحوالہ مونس القلوب، ص ۱۳۱۔۱۳۴

۴۴۔ اس موضوع پر تفصیل کے لیے دیکھیے:

L.C. Jain, *Indigenous Banking in India*, London, 1929.

۴۵۔ مغلیہ دور میں ہنڈی وغیرہ کے استعمال پر تفصیلات کے لیے ملاحظہ کریں پروفیسر عرفان حبیب کا مقالہ: "Banking in Mughal India", in : T.R. Chaudhury (ed.),

TheContribution to The Indian Economic History, Calcutta, 1960, pp. 1-21.

۴۶۔ "سفتجہ" فارسی لفظ "سفتہ" کا معرب ہے اس کے لغوی معنی محکم یا مضبوط شئے کے ہیں۔ اصطلاحاً یہ "بل آف ایکسچینج یا لیٹر آف کریڈٹ" کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ موجودہ بینک ڈرافٹ یا پوسٹل آرڈر کی مثل سفتجہ کا استعمال رقوم کو ایک جگہ سے دوسری جگہ محفوظ طریقہ سے منتقل کرنے کے لیے ہوتا تھا، عباسی دور میں اس کا استعمال عام تھا (ابن حوقل، کتاب المسالک والممالک، لیڈن، ۱۸۷۲ء، ص ۴۲، ۷۰، ابن مسکویہ، تجارب الامم، القاہرہ، ۱۹۱۴ء،

۱/۱۴۶، ۱۸۷، ہلال الصابی، کتاب الوزراء، لیڈن، ۱۹۰۵ء، ص ۸۱

۴۷۔ السرخسی، المبسوط، ۱۰/۳۷، الھدایہ (کتاب الحوالہ) ۳/۱۱۴، فتاوای عالمگیری، (کتاب الکفالہ) ۳/۳۸۸

۴۸۔ فتاوای فیروزشاہی، ۳۰۹ب، ۳۱۰ الف، سفتجہ سے متعلق تفصیلات کے لیے دیکھیے صاحب کتاب کا مقالہ "سفتجہ کی فقہی حیثیت" سہ ماہی تحقیقات اسلامی (علی گڑھ) ۳/۲ اپریل۔جون ۱۹۸۴ء، ص ۱۴۔۳۳

۴۹۔ برنی، ص ۳۱۵۔۳۱۶

۵۰۔ عفیف، ص ۲۹۴۔۲۹۵

۵۱۔ انشاء ماہرو، ص ۶۰۔۶۱

۵۲۔ حوالہ مذکور، ص ۶۰

۵۳۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۱۷ الف

۵۴۔ برنی، ص ۳۱۶

۵۵۔ حوالہ مذکور، ص ۱۴۴۔۱۴۵

۵۶۔ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں دلالوں کی سرگرمیوں پر مفصل معلومات کے لیے ملاحظہ کریں پروفیسر احسن جان قیصر کا مقالہ: "The Role of Brokers in Medieval India", *Indian Historical Review* I/2, Sep. 1974, pp. 220-246.

۵۷۔ فتاوای فیروزشاہی، ۳۵۵ الف۔۳۵۵ب، ۴۱۰ الف۔۴۱۰ب

۵۸۔ فتاوای فیروزشاہی، ۳۲۰ب

۵۹۔ حوالہ بالا، ۲۲۲ب

۶۰۔ حوالہ بالا، ۲۱۶ الف

۶۱۔ فتوحات فیروزشاہی (ص ۲، ۱۱) میں مثلہ کی ممانعت اور جاندار اشیاء کی تصویروں والے سامان، ظروف و آلات کے استعمال پر پابندی کا ذکر ملتا ہے۔

۶۲۔ فتاوای فیروزشاہی، ۲۲۰ الف، ۲۲۶ الف

۶۳۔ فتاوای فیروزشاہی، ۲۰۹ب۔۲۱۰ الف ۶۴۔ فتاوای فیروزشاہی، ۲۱۰ الف

۶۵۔ فتاوای ابراہیم شاہی (مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور) ۵۴ اب (بحوالہ محمد اسحاق بھٹی، برصغیر پاک وہند میں علم فقہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۱۷۷۔۱۷۸)

۶۶۔ فتاوای حمادیہ (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ) حبیب گنج کلکشن ۷۷/۱۰۱،
ورق ۱۴۱ ب

باب سوم

فتاوای فیروز شاہی اور غیر مسلموں سے تعلقات کے مسائل

ہندوستان میں مسلم وغیر مسلم کے مابین تعلقات کے مسائل اسی زمانہ سے رونما ہوئے جب یہاں کے ساحلی علاقوں میں مسلم تاجروں کی نو آبادیاں قائم ہوئیں لیکن ان مسائل اور خاص طور سے ہندوؤں کی شرعی حیثیت نے صحیح معنوں میں اس وقت اہمیت اختیار کی جب یہاں باقاعدہ مسلم حکومت کا قیام عمل میں آیا اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین تعلقات وباہمی معاملات کے نئے نئے مواقع پیدا ہوئے۔ سماجی زندگی کے یہ نئے مسائل عوام وخواص اور علماء وفقہاء سب کی دلچسپی کا باعث بنے۔ تاریخی کتب میں اس مسئلہ پر کچھ بکھرا ہوا مواد ملتا ہے اور کہیں کہیں معاصر علماء کے نقطۂ نظر کی وضاحت بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن جس شرح وبسط کے ساتھ فتاوای فیروز شاہی میں اس مسئلہ پر بحث کی گئی ہے وہ اس عہد کی دوسری فقہی تالیفات میں مفقود ہے۔ اس مجموعۂ فتاوٰی کی بحث اس اعتبار سے اور زیادہ اہمیت کی حامل ہے کہ یہ اس سلطان کے دور سے تعلق رکھتی ہے جس سے مورخین عام طور پر مذہبی کٹر پن، ہندوؤں کے تئیں متعصبانہ رویہ اور آج کل کی نئی اصطلاح میں "بنیاد پرستی" منسوب کرتے ہیں۔ فتاوٰی فیروز شاہی کے متعلقہ مباحث پر روشنی ڈالنے سے قبل یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے مرکزی نکتہ (ہندوؤں کی شرعی حیثیت) پر غور کیا جائے اور اس سے متعلق مختلف مسالک کے فقہاء کے نقطۂ نظر، معاصر علماء کے خیالات وسلاطین کے طرز عمل کی وضاحت کی جائے۔ اس سوال پر یہاں کچھ تفصیل سے روشنی ڈالنے کی ضرورت اس وجہ سے اور محسوس

ہوتی ہے کہ بعض جدید اسکالرس (مثلاً ایم ٹی ٹائیٹس M.T. Titus) نے ہندوؤں کے ساتھ مسلم فاتحین وسلاطین کے برتاؤ سے بحث کرتے ہوئے یہ رای ظاہر کی ہے کہ اسلامی قانون کی رو سے مسلم حکومت کے تحت ذمی کا مقام صرف اہل کتاب کو دیا جا سکتا ہے اور اس زمرہ میں یہود ونصاریٰ، مجوسی وصابئ شامل ہیں۔ باقی بُت پرستوں اور مشرکین کے لیے صرف دو ہی صورتیں اختیار کی جا سکتی ہیں: اسلام یا قتل۔ مسلم حکمرانوں نے یہاں کے ہندوؤں کے ساتھ جو رویہ (انھیں ذمی کا مقام دینے کا) اختیار کیا وہ اسلامی قانون کے مطابق نہیں تھا اور ایسا انھوں نے ضرورت یا مصلحت کے تحت کیا۔[۱] اس ضمن میں پہلے اسلامی قانون کے اس نکتہ کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ کسی نئے علاقہ کی فتح اور وہاں مسلم حکومت کے قیام کے بعد مفتوحین میں جو لوگ اپنے قدیم مذہب پر قائم رہنا چاہتے ہیں اور مسلم حکومت کے اقتدار کو تسلیم کرتے ہوئے اس کی ماتحتی وتابعداری قبول کرتے ہیں اور یہ عہد کرتے ہیں کہ وہ حکومت کے مفاد کے خلاف کوئی کام نہ کریں گے تو حکومت ایسے غیر مسلموں کو ذمی کی حیثیت سے تسلیم کرتی ہے اور ان کے جان ومال کے تحفظ کی ذمہ داری لیتی ہے۔ وہ انھیں فوجی خدمت کے لیے مجبور نہیں کر سکتی لیکن وہ اختیار رکھتی ہے کہ ذمیوں سے سالانہ جزیہ کے نام سے ایک محصول وصول کرے۔ یہ محصول صرف ان ذمیوں پر عاید کیا جائے گا جو فوجی خدمت کے قابل ہوں گے۔ عورت، بوڑھے، بچے، معذور، نادار اور معابد کے خدام اس سے مستثنیٰ قرار پائیں گے۔[۲] فقہا کے مابین اس امر میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ کون سے غیر مسلم یا کن مذاہب کے ماننے والے ذمی کی حیثیت سے تسلیم کیے جا سکتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور امام احمد کے ایک قول کے مطابق اہل کتاب (یہود ونصاریٰ) اور مجوسی (آتش پرست) کے علاوہ مشرکین وکفار کو بھی اہل ذمہ میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ ان سے صرف مشرکینِ عرب مستثنیٰ ہوں گے جن کے لیے قرآن کریم کی صراحت کے مطابق اسلام یا سیف (تلوار) کے علاوہ اور کوئی تیسری صورت نہیں ہے۔[۳] امام مالک کی رائے میں بلا استثناء عرب وغیر عرب کے مشرکین وکفار کو ذمی کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔[۴] بعض جدید اسکالرس نے اس رای کو غلط طور پر امام ابو یوسف سے بھی منسوب کیا ہے۔[۵] امام شافعی کے مسلک کے مطابق صرف اہل کتاب اور مجوسی کو ذمی کی حیثیت حاصل

ہوسکتی ہے۔[۶] یہاں یہ پیشِ نظر رہے کہ جن فقہا کے نزدیک مشرکوں اور بُت پرستوں کو بھی ذمی کا درجہ دیا جاسکتا ہے وہ انھیں "شبہ اہل کتاب" قرار دیتے ہیں۔ اہل کتاب اور شبہ اہل کتاب کے ذمیوں میں وہ یہ فرق کرتے ہیں کہ موخر الذکر کا ذبیحہ کھانا اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔[۷] جبکہ اہل کتاب ذمیوں کے سلسلہ میں یہ چیزیں روا ہیں۔ اس سے یہ واضح ہوا کہ غیر مسلموں کو ذمی بنانے کا مسئلہ فقہا کے مابین مختلف فیہ رہا ہے اور مذکورہ دانشور نے جو رائے ظاہر کی ہے وہ صرف شافعی فقہا کی ہے۔ یہاں یہ بھی واضح رہے کہ ہندوستان میں سلاطین اور مسلمانوں کی اکثریت حنفی مسلک کی پیرو تھی اس لیے حنفی مسلک ہی اختیار کیا گیا اور سرکاری طور پر بھی یہی معمول بہ رہا۔[۸]

غیر مسلموں کی شرعی حیثیت کے بارے میں مذکورہ تفصیلات کی روشنی میں جہاں تک ہندوؤں کی حیثیت کا تعلق ہے یہ مسئلہ سب سے پہلے اس وقت زیر بحث آیا جب عظیم فاتح محمد بن قاسم کے زیر قیادت سندھ میں ۷۱۲ء میں عربوں کی حکومت قائم ہوئی۔ تاریخ سندھ کے ایک مستند ماخذ چچ نامہ کے بیان کے مطابق محمد بن قاسم نے سندھ کے ان مفتوحین (جن میں برہمن و بُدھ دونوں شامل تھے) کو ذمی کی حیثیت سے تسلیم کیا اور ان پر جزیہ عاید کیا جنھوں نے اپنے قدیم مذہب پر قائم رہتے ہوئے مسلم حکومت کے زیر نگیں رہنے پر رضامندی ظاہر کی۔ اسی حیثیت سے انھیں مذہبی آزادی ملی اور قدیم منادر کی مرمت و آبادکاری کی اجازت دی گئی۔[۹]
گرچہ چچ نامہ یا کسی اور ماخذ میں اس کی صراحت نہیں ملتی لیکن قرین قیاس یہی ہے کہ محمد بن قاسم نے والیِ عراق اور علما سے صلاح و مشورہ کے بعد ہی ہندوؤں کے سلسلہ میں یہ فیصلہ لیا ہوگا جیسا کہ اس بات کے واضح ثبوت ہیں کہ انھیں قدیم معابد کی مرمت کی اجازت دینے اور بعض دوسرے مسائل میں محمد بن قاسم نے حجاج بن یوسف سے مشورہ اور علما سے استفسار کیا تھا۔[۱۰] یہاں یہ وضاحت دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ مشہور عرب مورخ بلاذری نے صاف طور پر یہ ذکر کیا ہے کہ سندھ کی فتح کی مہم کے دوران اور بعد کے زمانوں میں بھی حجاج بن یوسف سے محمد بن قاسم کی مراسلت برابر جاری رہی اور یہ صراحت بھی کی ہے کہ ہر تیسرے روز خطوط کی آمد و رفت ہوتی رہتی تھی۔[۱۱]

متعدد جدید اسکالرس (اور بعض نے چچ نامہ کا حوالہ دیتے ہوئے) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ محمد بن قاسم کے عہد حکومت میں ہندوؤں کو "مشابہ اہل کتاب" کے زمرے میں شمار کرکے ذمیوں

کے حقوق عطا کیے گئے۔[۱۱۲] معاصر ماخذ میں ان کو ذمی قرار دیئے جانے کی یہ وجہ واضح نہیں کی گئی ہے لیکن ان کے منادر کے سلسلہ میں محمد بن قاسم کا یہ اعلامیہ صاف طور پر چچ نامہ میں مذکور ہے کہ ان کی وہی حیثیت ہے جو شام و عراق کے یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں کی عبادت گاہوں کی ہے۔[۱۱۳] اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں "مشبہ اہل کتاب" کے درجہ میں رکھا گیا۔ یہاں یہ ذکر بے موقع نہ ہوگا کہ ہندوستانی علماء میں عہدِ مغلیہ کے آخری دور کے مشہور عالم، صوفی و شاعر مرزا مظہر جانِ جاناں (۱۶۹۸ – ۱۷۸۱ء) کی رائے یہ تھی کہ ہندوستان میں بھی انبیاء و رسل مبعوث ہوئے ہیں اور ہندوؤں میں بید (وید) نام کی ایک آسمانی کتاب ملتی ہے جو برہما فرشتہ کے توسط سے بھیجی گئی تھی۔[۱۱۴] مزید براں مولانا ابوالکلام آزاد نے نہایت واضح انداز میں یہ خیال پیش کیا ہے کہ اگر مجوسی و صابئی "شبہ اہل کتاب" میں شمار کیے جا سکتے ہیں تو ہندو بدرجہ اولیٰ غیر مسلمین کے اس زمرہ میں شامل کیے جانے کے مستحق ہیں اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی رائے ظاہر کی کہ مجوسیوں کے بارے میں یہ عام طور پر معروف ہے کہ اُن کے پاس ایک آسمانی کتاب (ژند اوستا) تھی جسے وہ پڑھتے پڑھاتے تھے۔ یہی بات ہندوؤں کے بارے میں وہ شخص کہہ سکتا ہے جسے ان کے حالات کا گہرا علم ہے۔[۱۱۵] کوئی ضروری نہیں کہ ہندوستان میں انبیاء کی بعثت اور ہندوؤں میں آسمانی کتب کے نزول کے خیال سے کلی طور پر اتفاق کیا جائے یا اسے پوری طرح محقق مانا جائے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ یہاں مسلم حکومت کے قیام کے ابتدائی دور میں انہی امکانات کی روشنی میں اس زمانہ کے علماء نے انھیں مشابہ اہل کتاب کے زمرہ میں شامل کیا ہوگا۔

بہر حال سندھ میں عربوں کی حکومت کے دوران ہندوؤں کی جو حیثیت قانونی و عملی طور پر تسلیم کی گئی تھی وہی تیرھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں شمالی ہند میں ترکوں کی حکومت (معروف بہ "دہلی سلطنت") کے قیام کے بعد بھی برقرار رہی۔ اس زمانہ کی تاریخی کتب اور دوسرے قسم کے لٹریچر سے یہ واضح ثبوت ملتا ہے کہ سلاطین دہلی نے انھیں ذمی کی حیثیت سے تسلیم کیا اور عملی طور پر ان سے اسی حیثیت سے برتاؤ کیا۔ لیکن اسی کے ساتھ معاصر مورخین کے بیانات سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ عہد سلطنت میں یہ مسئلہ پھر موضوع بحث بنا اور اس پر علماء کی مختلف رائیں

سامنے آئیں۔ علماء کا ایک طبقہ انھیں اہل ذمہ قرار دینے کے حق میں تھا جب کہ دوسرا (غالباً شافعی مسلک کی اتباع میں) انھیں ذمی کے حقوق دینے کے خلاف تھا۔ سلطان التمش (۱۲۱۱ـــ ۱۲۳۶ء) کے ہم عصر اور مشہور عالم سید نورالدین مبارک غزنوی موخرالذکر طبقہ سے تعلق رکھتے تھے۔[۱۶] معاصر مورخ برنی کے بیان کے مطابق اس دور میں علماء کے ایک وفد نے سلطان سے ملاقات کے دوران ہندوؤں کو اہل ذمہ کے حقوق نہ دینے کا مشورہ دیا تھا۔[۱۷] یہ عین ممکن ہے کہ نورالدین مبارک غزنوی بھی اس وفد میں شامل رہے ہوں۔ برنی خود بھی ہندوؤں کو ذمی کی حیثیت دینے کے حق میں نہ تھے۔ انھوں نے اپنا نقطۂ نظر ان لفظوں میں واضح کیا ہے "جزیہ ستدن از ہندو جائز نیست کہ ایشاں را کتابی و پیغمبری نبودہ است"[۱۸] (ہندو سے جزیہ لینا جائز نہیں اس لیے کہ نہ توان کے پاس کوئی (آسمانی) کتاب ہے اور نہ ان میں کوئی پیغمبر آیا ہے) اس کے برعکس جمہور علماء انھیں ذمی قرار دینے کے قایل تھے اور سلاطین دہلی بھی اسی مسلک کے پیرو تھے جیسا کہ برنی خود اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے اس کے شاکی نظر آتے ہیں۔[۱۹] معاصر تاریخی لٹریچر میں ہندوؤں کے لیے لفظ ذمی کے استعمال کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔[۲۰] فتوحاتِ فیروز شاہی میں نہ صرف یہ کہ ہندوؤں کو ذمی کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے بلکہ صاف لفظوں میں ان پر ذمی کے احکام نافذ کیے جانے کا بیان ملتا ہے۔[۲۱] فتاوای فیروز شاہی جو سلطان فیروز شاہ کی ایما پر ترتیب دیا گیا تھا جمہور علماء کے خیالات کا ترجمان نظر آتا ہے۔ گرچہ مسلم و غیر مسلم تعلقات کے مسائل کے ضمن میں اس فتاوی میں بالعموم "ذمی" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے لیکن اسے ہندوؤں پر منطبق کرنا غلط نہ ہوگا۔

فتاوای فیروز شاہی میں غیر مسلموں سے تعلقات کی بابت جو مسائل زیر بحث آئے ہیں ان کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ دونوں طبقہ کے لوگوں کے مابین معاشرت کے اصول و آداب کیا ہوں گے اور سماجی زندگی میں دونوں کے ایک دوسرے سے تعلقات کی نوعیت کیا ہوگی اس فتاوی میں مذکور ذیل کے استفتاء و فتوی (سوالات و جوابات) سے ذمیوں کے معاشرتی حقوق کو سمجھنے اور فقہی نقطۂ نظر سے مسلم حکومت کے تحت ہندوؤں کی سماجی حیثیت کے تعین میں مدد ملے گی

(استفتاء) اگر ذمی بر مسلمان سلام گفت و مسلمان گفت وعلیک بشرعاً جایز باشد یا نی

(فتویٰ) باکی نیست[۲۲] واللہ اعلم

(سوال) کیا مسلمان کے لیے جایز ہے کہ وہ کسی ذمی کے سلام کا جواب 'وعلیک' کہہ کر دے۔

(جواب) اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(استفتاء) اگر ذمی مسلمان را خانۂ خود را مہماں می طلبد و میاں مسلماں و ذمی دوستی ومخالطت نیست مگر آں کہ در تجارت میاں ایشاں آشنای شدہ است شرعاً آں مسلمان را حلال باشد کہ خانۂ آں ذمی برود مہماں شود یا نی

(فتویٰ) شود[۲۳] واللہ اعلم

(سوال) اگر کوئی ذمی کسی مسلمان کو اپنے یہاں مہمان کی حیثیت سے بلاتا ہے اور ان دونوں کے مابین تجارتی راہ ورسم کے علاوہ اور کوئی بنائے دوستی وتعلق نہیں ہے تو کیا اس مسلمان کے لیے جایز ہے کہ وہ اس ذمی کے گھر جائے اور اس کا مہمان ہو۔

(جواب) (مہمان) ہو سکتا ہے۔

(استفتاء) اگر ذمی بیمار شود مسلمانی پرسیدن او می رود شرعاً جایز باشد یا نی

(فتویٰ) باشد[۲۴] واللہ اعلم

(سوال) اگر ذمی بیمار ہو جائے تو کیا کسی مسلمان کو اس کی عیادت کے لیے جانا جائز ہوگا یا نہیں۔

(جواب) جایز ہوگا۔

(استفتاء) در آوند مشرکان و ذمیان نان خوردن و آب خوردن مکروہ باشد یا نی

(فتویٰ) باشد[۲۵] واللہ اعلم

(سوال) مشرکوں اور ذمیوں کے برتن میں کھانا پینا مکروہ ہوگا کہ نہیں۔

(جواب) مکروہ ہوگا۔

(استفتاء) اگر مردی صدقہ فطر بفقرا ذمی می دہد شرعاً جایز باشد یا نی

(فتویٰ) باشد[۲۶] واللہ اعلم

(سوال) اگر کوئی ذمی فقیر کو صدقہ فطر دیتا ہے شریعت کی رو سے جایز ہوگا کہ نہیں۔

(جواب) جایز ہوگا۔

(استفتاء) اگر طعام بکفارت بذمی می دہد شرعاً جائز باشد یا نی۔

(فتوی) باشد واللہ اعلم[۲۷]

(سوال) اگر کفارہ میں کسی ذمی کو کھانا دیا جائے تو شرعاً جایز ہوگا کہ نہیں۔

(جواب) جایز ہوگا۔

(استفتاء) اگر کافری دعا می کند خدائے را روا باشد کہ بگوید کہ دعاء او مستجاب خواہد شد۔

(فتوی) باشد۔[۲۸]

(سوال) اگر کوئی کافر خدائے تعالیٰ سے دعا کرتا ہے تو کیا یہ کہنا جایز ہوگا کہ اس کی دعا قبول ہو۔

(جواب) جایز ہوگا۔

مذکورہ بالا سوالات وجوابات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فتاوای فیروز شاہی نے مسلم وغیر مسلم کے درمیان معاشرتی زندگی کے ان اصول وآداب کے جاری رہنے کو روا رکھا ہے جو عام طور پر مسلمانوں کے مابین معمول بہ ہوتے ہیں۔ دوسرے ان مسائل میں مختلف فقہاء کی آراء کے موازنہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مولفِ فتاویٰ نے ان فقہاء کی پیروی کی ہے جو غیر مسلمین سے تعلقات کے معاملہ میں معتدل ونرم رویہ کو ترجیح دیتے ہیں۔

عہد سلطنت کے ہندوستان میں ہندو و مسلم تعلقات کے ایسے مخصوص مسائل بھی تھے جو تبدیلیِ مذہب کے نتیجہ میں ایک مشترک خاندان میں پیدا ہوئے تھے اس وقت، ایسے واقعات کی کمی نہ تھی جن میں بیٹا مسلم ہے تو باپ غیر مسلم۔ ایک بھائی نے اسلام قبول کرلیا ہے تو دوسرا اپنے قدیم مذہب پر قایم ہے۔ ایک گھر کے کچھ افراد دولتِ اسلام سے مالامال ہوگئے ہیں تو دوسرے اس سے محروم ہیں۔ ظاہر ہے اس نوع کی صورتِ حال اپنے ساتھ معاشرتی زندگی کے بہت سے پیچیدہ مسائل لائی ہوگی۔ فتاوای فیروز شاہی میں اس نوع کے مسائل کی جھلک بھی ملتی ہے۔

(استفتاء) اگر مسلمانی پدر و مادر کافر دارد براں مسلمان نفقہ ونیکو کردن در حق ایشاں خدمت و زیارت ایشاں براں مسلمان واجب باشد یا نہ۔

(فتوی) باشد واللہ اعلم[۲۹]

(سوال) اگر کسی مسلم کے والدین کافر ہوں تو کیا بیٹے پر واجب ہے کہ وہ اپنے والدین کی خدمت کرے، ان کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آئے اور ان پر مال و دولت خرچ کرے۔

(جواب) واجب ہے۔

(استفتاء) اگر مسلمان پدر ذمی دارد وایں ذمی نمی تواند کہ در بتخانہ برود و معصیت کند پسر مسلمان را می گوید کہ مرا در بت خانہ برساں شرعاً آں پسر را شاید کہ آں پدر را بکشد و در بت خانہ برساند یا نی۔

(فتویٰ) نی واللہ اعلم۔[۳۰]

(سوال) اگر کسی مسلمان کا باپ ذمی ہے اور اس میں اتنی سکت نہیں کہ وہ (تنہا) بت خانہ جائے اور معصیت کا ارتکاب کرے (پوجا پاٹ کرے) وہ مسلمان بیٹے سے یہ کہتا ہے کہ وہ اسے مندر تک پہنچا دے تو کیا شریعت کی رو سے اسے بت خانہ تک پہنچانا چاہیئے یا نہیں۔

(جواب) نہیں۔

(استفتاء) وما قولہم واگر آں پدر ذمی در بت خانہ است پسر را می گوید کہ مرا در خانہ برساں شرعاً دریں صورت شاید کہ او را در خانہ برساند یانی۔

(فتویٰ) شاید واللہ اعلم۔[۳۱]

(سوال) اگر یہ ذمی باپ بت خانہ میں بیٹھا ہوا ہے اور اپنے مسلمان بیٹے سے اسے گھر پہنچانے کے لیے کہتا ہے تو کیا اس صورت میں اسے اپنے باپ کو گھر پہنچانا چاہیئے کہ نہیں۔

(جواب) چاہیے۔

ان مباحث سے صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ جہاں تک ایک مسلم اور اس کے کافر والدین یا رشتہ داروں کے مابین عام تعلقات اور حقوق کی ادائیگی کا معاملہ ہے تو فتاوای فیروز شاہی اس کی پوری پوری اجازت دیتا ہے لیکن معصیتِ الٰہی کے کاموں میں وہ غیر مسلم والدین کی اطاعت یا مدد کو ناروا تصور کرتا ہے۔ یہ اصول موخر الذکر دونوں سوالوں کے جوابات سے اچھی طرح واضح ہوتا ہے۔ پہلی صورت میں باپ کی مدد معصیتِ الٰہی میں تعاون کے مترادف تھی۔ اسی لیے اس میں عدم جواز کا فتویٰ دیا گیا جب کہ دوسری صورت میں یہ بات نہیں تھی اسی لیے اس کی

اجازت دی گئی۔ اسی اصول کی بنیاد پر دوسرے معاملات میں بھی ایک گھر یا خاندان کے مسلم وغیر مسلم افراد کے باہمی تعلقات کی شرعی نوعیت بخوبی متعین کی جاسکتی ہے۔ سلطان فیروز شاہ کے دور میں ان مسائل کی معنویت و اہمیت اس سے بھی واضح ہوتی ہے کہ اس نے اشاعتِ اسلام کی کوششوں کی بھرپور ہمت افزائی کی اور اس کے نتیجہ میں اُس دور میں بہت سے لوگ دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے[۳۲]

ایک ایسے مشترک سماج میں جہاں ہندو و مسلم ساتھ ساتھ رہتے تھے اور روزمرہ کی زندگی میں ایک دوسرے سے بہت قریب تھے۔ عام تعلقات کے علاوہ لین دین اور اقتصادی معاملات میں بھی وہ ایک دوسرے سے منسلک تھے۔ مثال کے طور پر دو پڑوسی کی حیثیت سے، مالک و خادم کے روپ میں، قرض دہندہ و مقروض کی صورت میں باہمی معاملات کے مختلف پہلو تھے۔ فتاوای فیروز شاہی نے اس نوع کے مسائل سے بھی بحث کی ہے۔ ان سے نہ صرف ذمی کی حیثیت سے ہندوؤں کے معاشرتی حقوق کی مزید وضاحت ہوتی ہے بلکہ یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اس وقت کے سماج میں انھیں پوری طرح سماجی تحفظ حاصل تھا جیسا کہ ذیل کے سوالات وجوابات میں دیکھا جاسکتا ہے۔

(استفتاء) اندرانچہ زید یک منزل خانہ ملک خود بردست عمرو بہ بیع صحیح وشرعی فروخت ددریں خانہ بحکم ذمی شفیع ست شرعاً ایں ذمی تواند کہ ایں خانہ را بعد تحقیق شرایط شفعہ بگیرد یا نی۔[۳۳]

(فتوی) تواند واللہ اعلم[۳۴]

(سوال) اس مسئلہ میں کیا رائے ہے کہ زید نے اپنے ایک گھر کو عمرو کو صحیح وشرعی طور پر فروخت کیا اور زید کے اس گھر میں ایک ذمی (پڑوسی) حق شفعہ رکھتا ہے کیا وہ ذمی قانونی طور پر اس گھر کو شفعہ کے شرایط کے مطابق حاصل کرسکتا ہے۔

(فتوی) حاصل کرسکتا ہے۔

(استفتاء) اگر مسلمانی بندۂ کافر دارد شرعاً صدقہ فطر ایں بندۂ کافر بر مولیٰ مسلم واجب شود یا نی۔

(فتوی) شود واللہ اعلم[۳۵]

(سوال) اگر کوئی کافر کسی مسلمان کے یہاں ملازم ہے تو کیا مالک پر واجب ہے کہ وہ اس ملازم کی

جانب سے صدقہ فطر ادا کرے۔

(جواب) واجب ہوگا۔

(استفتاء) وماقولہم واگر کافر ذمی بندہ مسلمان دارد شرعاً صدقہ فطر ایں بندہ مسلماں بر مولی کافر واجب شود یانی۔

(فتویٰ) نی واللہ اعلم[۳۶]

(سوال) اور اگر کسی کافر کے یہاں کوئی مسلمان ملازم ہو تو کیا اس کافر پر مسلمان ملازم کی جانب سے صدقہ فطر کی ادائیگی واجب ہوگی۔

(جواب) نہیں۔

(استفتاء) اگر ذمی صد درم مثلاً بر مسلمان (دین) را دارد مسلمان را برای دین ذمی حبس کنند یانی۔

(فتویٰ) کنند واللہ اعلم[۳۷]

(سوال) اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کا مثال کے طور پر سو درہم کا مقروض ہے (اور وہ قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہے) تو کیا اس مسلمان کو قید کیا جاسکتا ہے کہ نہیں۔

(جواب) کیا جاسکتا ہے۔

اِن مباحث سے یہ اچھی طرح عیاں ہوتا ہے کہ حقِ شفعہ کے استعمال اور معاملہ قرض کے تصفیہ میں ایک غیر مسلم کو بھی قانونی چارہ جوئی کے وہی حقوق حاصل تھے جن سے ایک مسلم بہرہ ور تھا صدقہ فطر سے متعلق دونوں صورتوں میں جو فیصلہ دیا گیا ہے اس سے اسلامی شریعت کی انصاف پسندی مزید واضح ہوتی ہے۔ مختلف معاشرتی حقوق میں مسلم و غیر مسلم کے مابین عدم تفریق پر مزید دلیل اس سے فراہم کی جاسکتی ہے کہ فتاویٰ میں متعدد سوالات کے جواب میں زمین کی ملکیت کا حصول اور اس کے استعمال کا حق اسی طور پر غیر مسلمین کو دیا گیا ہے جیسا کہ ان صورتوں میں مسلمانوں کو حاصل ہوتا ہے۔ مثال کے لیے کچھ استفتاء و فتوے ملاحظہ ہوں۔

(استفتاء) اگر ذمی زمین موات را احیا کردہ احیاء صحیح و شرعی شرعاً آں زمین را مالک شود یانی۔

(فتویٰ) شود واللہ اعلم[۳۸]

(سوال) اگر ایک ذمی صحیح یا شرعی طور پر افتادہ زمین کو اپنی کاشت میں لاتا ہے تو کیا وہ اس کا

مالک ہو جائے گا۔

(جواب) ہو جائے گا۔

(استفتاء) و اگر خصمان زمینها کہ خراج و جزیہ قبول کردہ اند زمینی از زمینهای خود فروشند یا تصرف ملاک می کنند شرعاً جایز باشد یا نی۔

(فتویٰ) باشد واللہ اعلم[۳۹]

(سوال) اگر وہ لوگ جنھوں نے جزیہ و خراج کی ادائیگی قبول کر لی ہے اپنی زمین کے کسی حصہ کو فروخت کریں یا اس میں کوئی مالکانہ تصرف کریں تو کیا شریعت کی رو سے جایز ہوگا کہ نہیں۔

(جواب) جایز ہوگا۔

(استفتاء) اگر ذمی زمین عشری بخرید شرعاً بر آں ذمی عشر واجب شود یا خراج۔

(فتویٰ) خراج واللہ اعلم[۴۰]

(سوال) اگر کوئی ذمی عشری زمین کا کوئی حصہ خریدتا ہے تو اس پر عشر کی ادائیگی واجب ہوگی یا خراج کی۔

(جواب) خراج کی ادائیگی واجب ہوگی۔

(استفتاء) اگر مسلمانی از کافری زمین خراجی بخرید شرعاً آں زمیں خراجی باشد یا عشری۔

(فتویٰ) خراجی واللہ اعلم[۴۱]

(سوال) اگر کوئی مسلمان کسی کافر سے خراجی زمین خریدتا ہے تو کیا یہ زمین خراجی باقی رہے گی یا عشری ہو جائے گی۔

(جواب) خراجی باقی رہے گی۔

اس طرح فتاوای فیروز شاہی کی رو سے ذمی نہ صرف اپنی زمینوں پر قبضہ قایم رکھنے کے مجاز تھے بلکہ انھیں ان میں مالکانہ حقوق بھی حاصل تھے اور انھیں اسی طرح خرید و فروخت کی آزادی حاصل تھی جس طرح مسلمانوں کو یہ حقوق ملے ہوئے تھے۔ مزید براں افتادہ اراضی میں شرعی اصولوں کے مطابق مالکانہ حقوق ثبت کرنے کی آسانیاں ذمیوں کو بھی حاصل تھیں۔ اس سے آگے بڑھ کر فتاوای فیروز شاہی نے جان و مال اور جائداد کی حفاظت کے سلسلہ میں ذمیوں کے ان حقوق کی

بھی وضاحت کی ہے جو اسلامی شریعت میں ان کے لیے متعین ہیں۔ مثال کے طور پر ایک استفتاء و فتویٰ ملاحظہ ہو :۔

(استفتاء) دیت ذمی و مستامن با دیت مسلماں برابر باشد یانی۔

(فتویٰ) باشد واللہ اعلم[۴۲]

(سوال) ذمی و مستامن کا خوں بہا ایک مسلمان کے خوں بہا کے برابر ہو گا کہ نہیں۔

(جواب) برابر ہو گا۔

جہاں تک ان کے اموال و املاک کا سوال ہے فتاوای فیروز شاہی نے ان کی حرمت و حفاظت پر اس قدر زور دیا ہے کہ وہ ان کی ان چیزوں کو نقصان پہنچانے یا تلف کرنے کو بھی روا تصور نہیں کرتا جن کو ذمی مسلمانوں کے شہر میں رکھنے کے مجاز نہیں ہیں۔

(استفتاء) و اگر آں ذمی را خبر شدہ بود کہ خمر و خنزیر در شہر نیارند و باز دیگر آورد شرعاً بادشاہ مسلمان اورا ادب کند یانی۔

(فتویٰ) کند واللہ اعلم۔[۴۳]

(سوال) اگر ذمی کو یہ نہ معلوم ہو کہ (مسلمانوں کے شہر میں) شراب و خنزیر نہیں لانا چاہیے۔ اس کے باوجود وہ ذمی دوبارہ اسے لے آیا تو کیا مسلم حکمراں اس کی سرزنش کرے یا نہ۔

(جواب) کرے۔

(استفتاء) وما قولہم و اگر آں ذمی عالم بود کہ خمر و خنزیر در شہر مسلماناں در نیارند و منع نشد و آورد شرعاً بادشاہ مسلمان آں خمر را ریختن و خوک اورا کشتن فرماید یانی۔

(فتویٰ) نی واللہ اعلم۔[۴۴]

(سوال) اور ان کا کیا خیال ہے اگر اس ذمی کو یہ علم ہو کہ شراب و خنزیر مسلمانوں کے شہر میں نہیں لانا چاہیے اس کے باوجود وہ باز نہ آیا اور ان چیزوں کو لے آیا تو کیا مسلم حکمراں شراب کو بہا ڈالنے اور خنزیر کو مار ڈالنے کا حکم دے یا نہ۔

(جواب) نہ دے۔

(استفتاء) وما قولہم و اگر مسلمانی آں خمر را تلف کرد شرعاً بر آں مسلماں ضمان آں خمر واجب شود

یا نی.

(فتویٰ) واجب شود واللہ اعلم[۴۵]

(سوال) اور اگر کوئی مسلمان اس شراب کو ضایع کردے تو اس پر اس کا تاوان واجب ہوگا کہ نہیں.

(جواب) ہوگا۔

ان سوالات وجوابات سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ مسلم شہروں میں خمر وخنزیر لانے پر ذمی ضابطہ شکنی کے لیے موجب سزا قرار دیے جاسکتے ہیں لیکن ان چیزوں کو تباہ بربادنہیں کیا جائے گا اس لیے کہ ذمیوں کے نزدیک ان کی حیثیت مال کی ہے اور مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے حرام ہونے کی وجہ سے ان کی حیثیت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔

ہندوؤں کے مذہبی حقوق سے متعلق بھی متعدد سوالات وجوابات اس مجموعۂ فتاویٰ میں مذکور ہیں۔ ان سے صراحتاً یہ ثابت ہوتا ہے کہ کچھ شرائط کے ساتھ وہ اپنے مذہبی رسوم ورواج پر عمل آوری کے مجاز تھے وہ مندروں میں جاکر پوجا پاٹ کرسکتے تھے۔[۴۶] اس میں شبہ نہیں کہ شریعت کے قانون کے تحت مسلمانوں کے شہروں میں نئے مندروں کی تعمیر ان کے لیے ممنوع تھی لیکن پرانے مندروں کی مرمت کی انھیں پوری اجازت حاصل تھی۔ ذیل کا استفتا وفتویٰ اسی مسئلہ سے تعلق رکھتا ہے۔

(استفتاء) اگر ذمی بُت خانہ در شہری از شہرہای مسلمانان احداث می کند کہ پیش ازیں بنود چوں شہر مسلماناں موضع شعار اسلام است شرعاً والی ومسلمانان رارسد کہ اورا از احداث آں بتخانہ منع کنند یا نی.

(فتویٰ) رسد واللہ اعلم۔[۴۷]

(سوال) اگر ذمی مسلمانوں کے کسی ایسے شہر میں بُت خانہ تعمیر کرتا ہے جس میں پہلے نہ تھا۔ اس صورت میں جب کہ مسلمانوں کا شہر اسلامی شعائر قایم کیے جانے کے لیے ہوتا ہے کیسا شریعت کی رو سے حکمراں اور مسلمانوں کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اسے اس تعمیر سے نہ روکیں.

(جواب) حق پہنچتا ہے۔

(استفتاء) واگر در دیہی از دیہای دارالاسلام (بتخانہ) احداث می کند ودراں شعار اسلام اقامت

نمی کنند شرعاً و را منع کنند یا نی۔

(فتویٰ) نی واللہ اعلم[۴۸]

(سوال) اور اگر ذمی اسلامی مملکت کے کسی ایسے گاؤں میں مندر تعمیر کرتا ہے جہاں اسلامی شعائر (جمعہ، عیدین و حدود) قایم نہیں کیے جاتے تو کیا شریعت کی رو سے (اس تعمیر سے) اسے روکا جائے کہ نہیں۔

(جواب) نہیں۔

اوپر کے مباحث کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ فتاوای فیروز شاہی کی رو سے ذمیوں (بشمول ہندو) کو مختلف سماجی و معاشی حقوق حاصل تھے۔ مذہبی معاملات میں بھی وہ کافی حد تک آزاد تھے البتہ ایک مسلم حکومت کے شہری ہونے کی حیثیت سے اس سلسلہ میں ان پر کچھ پابندیاں ضرور عاید تھیں اور وہ بھی بالخصوص اس مقصد کے تحت کہ عوام کی اخلاقی و سماجی زندگی میں بگاڑ نہ آنے پائے۔ مذکورہ استفتا و فتویٰ کے تحت جو مسائل زیرِ بحث آئے ہیں ان سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ معاصر علما و فقہا نے اس وقت کے دیگر مسائل کے ساتھ مسلم و غیر مسلم تعلقات کے موضوع میں بھی دلچسپی لی اور اختلافی مسائل میں انھوں نے اس نقطۂ نظر کو ترجیح دیا جو ہندوستانی سماج اور ماحول میں زیادہ موزوں و قابلِ عمل تھا۔

یہاں اس حقیقت کا اظہار ضروری معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلمین کی بابت فتاوای فیروز شاہی کے مذکورہ موقف کے برخلاف فیروز شاہ تغلق کے بارے میں جدید مورخین عام طور پر یہ تاثر دیتے ہیں کہ وہ ایک شدید قسم کا متعصب سلطان تھا جس نے ہندوؤں کے ساتھ زیادتی کی اور ان پر بے جا پابندیاں عاید کیں۔ دراصل یہ تاثر سلطان کے مذہبی و سیاسی نظریات کو صحیح طور پر نہ سمجھنے اور ہندوؤں کے ساتھ اس کے رویہ کو اس کے عام اصولِ سیاست اور طرزِ حکمرانی سے الگ کر کے دیکھنے کی پیداوار ہے۔ ایک مسلم حکمراں کی حیثیت سے فیروز شاہ نے اپنا مطمحِ نظر شرعی قوانین کی روشنی میں حکومت کے نظم و نسق کی اصلاح، لوگوں کی اخلاقی و سماجی زندگی کی درستگی اور عوام کی فلاح و بہبود کو بنانا تھا[۴۹]۔ اس کی سیاسی پالیسی اور انتظامی حکمتِ عملی (خواہ اس کا تعلق مسلمانوں سے ہو یا غیر مسلموں سے) پر غور کیا جائے تو ان میں اسی جذبہ کی

کارفرمائی نظر آئے گی۔ معاصر مآخذ کے مطالعہ سے یہ بخوبی واضح ہوتا ہے کہ اس نے ہندوؤں سے متعلق جو اصول و ضوابط جاری کیے یا انتظامی قدم اٹھائے وہ اس کی عام سیاسی پالیسی اور اصلاحی کوششوں کا حصّہ تھے۔ ان سے مقصود نظم حکومت کو شریعتِ اسلامی سے منطبق کرنا اور مخرّب اخلاق رسوم و رواج کو ختم کر کے عوام کی اخلاقی و معاشرتی زندگی میں سدھار لانا تھا نہ کہ کسی شخص یا فرقہ پر بے جا سختی کرنا یا اس کے سماجی و شہری حقوق کو سلب کرنا۔ گرچہ یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ انتظامی اقدامات، سماجی اصلاحات اور ہندوؤں کے معاملہ میں سلطان نے جو کچھ کیا وہ اسلامی شریعت کے عین مطابق تھا لیکن اس حقیقت سے انکار مشکل ہے کہ ان تمام امور میں شرعی قوانین کی ترویج کی ایک سنجیدہ کوشش نظر آتی ہے۔ اس کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ اس سلطان کے عہد میں ہندوؤں کو جو حقوق عطا ہوئے اور ان پر جو ذمہ داریاں عاید کی گئیں ان میں اور فتاوای فیروز شاہی کے مباحث میں کافی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔ درحقیقت فتاوای فیروز شاہی اور اس عہد کی دوسری فقہی کتابوں کی تالیف کا مقصد یہی تھا کہ انفرادی و سماجی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے متعلق اسلامی قوانین کی اشاعت ہو اور لوگوں میں یہ رواج پائیں۔

حواشی و مراجع

۱۔ Murry T. Titus, *Indian Islam* (A Religious History of Islam in India), 1979, pp. 18-19. New Delhi,

۲۔ ابو یوسف، کتاب الخراج، مطبعہ سلفیہ، قاہرہ، ۱۳۵۲ھ، ص ۱۲۲، ابوالحسن الماوردی، الاحکام السلطانیہ، مصر، ۱۹۰۹ء، ص ۱۲۷ ـ ۱۳۰، امین احسن اصلاحی، غیر مسلموں کے حقوق، کراچی، ۱۹۵۳ء، ص ۵۲ ـ ۵۵، شبلی نعمانی، مقالات شبلی، جلد اول (مقالہ: الجزیہ) مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۵۴ء، ص ۲۲۱ ـ ۲۳۱

۳۔ ابو یوسف، کتاب الخراج، ص ۱۲۲، ۱۲۸ ـ ۱۲۹، ابوالحسن علی المرغینانی، الھدایہ، لکھنؤ، ۱۳۲۵ھ، ۲/۵۷۲، شیخ نظام وغیرہ، الفتاوی الھندیہ (فتاوای عالمگیری) داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۰ء، ۲۴۴/۳ ـ ۲۴۵

۴۔ ابن رشد القرطبی، بدایۃ المجتہد، قاہرہ، ۱۹۵۲ء، ۱/۳۶۔۳۷، الماوردی، محولہ بالا
محمد بن احمد الانصاری القرطبی، احکام القرآن، مرکز تحقیق التراث، مصر، ۱۹۸۷ء، ۸/۱۱۰
۵۔ ابوالکلام آزاد، جامع الشواہد فی دخول غیر المسلم فی المساجد، مکتبہ ماحول، کراچی ۱۹۶۰ء
ص ۸۰ Khaliq Ahmad Nizami, *Religion and Politics in the Thirteenth Century India*, Delhi, 1974, p. 308.

۶۔ محمد بن ادریس الشافعی، کتاب الام، مطبعہ امیریہ، بولاق، مصر، ۱۳۲۲ھ، ۴/۹۵۔۹۶
القرطبی، احکام القرآن، محولہ بالا، ۸/۱۱۰

۷۔ ابویوسف، محولہ بالا، ص ۱۲۹، امین احسن اصلاحی، محولہ بالا، ص ۱۲۔۱۳

۸۔ ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی کلکتہ ۱۸۶۲ء، ص ۲۹۱، امیر خسرو، مثنوی دول رانی
خضر خاں، علی گڑھ، ۱۹۱۷ء، ص ۴۶۔۴۷، شہاب الدین العمری، مسالک الابصار
(انگریزی ترجمہ: اٹو اسپیس) علی گڑھ، ۱۹۴۳ء، ص ۲۷، ابوالعباس القلقشندی،
صبح الاعشیٰ، مطبعہ امیریہ، القاہرہ، ۱۹۱۵ء، ۵/۶۹۔ سید عبدالحی، الثقافۃ الاسلامیہ
فی الہند، دمشق ۱۹۵۸ء، ص ۱۰۳

۹۔ علی بن حامد الکوفی، چچ نامہ، مجلس مخطوطات فارسیہ، حیدرآباد ۱۹۳۹ء، ص ۲۰۸، ۲۰۹،
۲۱۲

۱۰۔ چچ نامہ، ص ۲۱۸، نیز دیکھئے عبدالحفیظ صدیقی، برصغیر پاک و ہند میں اسلامی نظام
عدل گستری، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۶۹ء، ص ۷۱

۱۱۔ احمد بن یحییٰ البلاذری، فتوح البلدان، بیروت، ۱۹۵۸ء، ص ۶۱۳۔۶۱۴

۱۲۔ خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۸۱ء،
ص ۶۷، سید صباح الدین عبدالرحمٰن، ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ
کے تعلقات پر ایک نظر، معارف پریس، اعظم گڑھ، ۱۹۷۰ء، ص ۴۹

۱۳۔ چچ نامہ، ص ۲۱۲، البلاذری، ص ۶۱۷

۱۴۔ کلمات الطیبات (مشتمل بر مکتوبات غوث الثقلین و مرزا مظہر جان جاناں، قاضی ثناء اللہ

پانی پتی و مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی) مطبع مطلع العلوم، مراد آباد، ۱۸۹۱ء،
ص ۲۷-۲۸

۱۵۔ جامع الشواہد فی دخول غیر المسلم فی المساجد، محولہ بالا، ص ۸۱-۸۴

۱۶۔ برنی، ص ۴۱-۴۲

۱۷۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۱۱۱ (بحوالہ ضیاء الدین برنی، صحیفۂ نعت محمدی، مخطوطہ رضا لائبریری، رامپور)

۱۸۔ ضیاء الدین برنی، فتاوای جہانداری، روٹو گراف (مخطوطہ انڈیا آفس) نمبر ۶۸، ریسرچ لائبریری، شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ورق ۱۲ الف۔

۱۹۔ فتاوای جہانداری، ورق ۱۲۰ الف

۲۰۔ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۲۹۰-۲۹۱، ۵۷۳-۵۷۵، عفیف، تاریخ فیروز شاہی، ص ۱۸۰، ۳۶۳، ۳۸۲، ۳۸۴

۲۱۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۵، ۱۶، ۱۷، ۲۰

۲۲۔ فتاوای فیروز شاہی، ورق ۴۸۴ ب، ۴۸۷ ب

۲۳۔ فتاوای فیروز شاہی، ورق ۴۸۴ الف

۲۴۔ فتاوای فیروز شاہی، ورق ۳۳۶ ب

۲۵۔ فتاوای فیروز شاہی، ورق ۵۰۹ الف

۲۶۔ فتاوای فیروز شاہی، ورق ۷۶ ب

۲۷۔ فتاوای فیروز شاہی، ورق ۱۸۶ الف

۲۸۔ فتاوای فیروز شاہی، ورق ۴۸۰ الف

۲۹۔ فتاوای فیروز شاہی، ورق ۵۰۹ الف

۳۰۔ فتاوای فیروز شاہی، ورق ۲۱۴ ب

۳۱۔ فتاوای فیروز شاہی، ورق ۲۱۴ ب

۳۲۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۱۶-۱۷

۳۳۔ یہاں اصلاً "زید" ہونا چاہیے، غالباً یہ کتابت کی غلطی ہے۔

۳۴۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۲۵۴ الف

۳۵۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۷۶ الف

۳۶۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۷۶ الف

۳۷۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۵۰۸ الف

۳۸۔ فتاوای فیروزشاہی، اوراق ۲۵۰ الف، ۲۷۴ الف

۳۹۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۲۲۴ الف

۴۰۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۲۵۵ الف

۴۱۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۲۵۳ ب

۴۲۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۷۹۴ ب، نیز ملاحظہ کریں اوراق ۳۳۶ ب۔
۳۳۷ الف

۴۳۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۵۰۸ الف

۴۴۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۵۰۸ الف

۴۵۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۵۰۸ الف

۴۶۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۲۱۴ ب

۴۷۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۲۱۸ الف

۴۸۔ فتاوای فیروزشاہی، ورق ۲۰۸ ب

۴۹۔ برنی، تاریخ فیروزشاہی، ص ۵۴۸، ۵۶۱، ۵۷۲ ــ ۵۷۳، فتوحات فیروزشاہی،
ص ۲، ۵، ۱۲

باب چہارم

ہندوؤں کے ساتھ فیروز شاہ تغلق کا برتاؤ

معترضین کے خیالات کا ناقدانہ جائزہ

معاصر مورخین کے بیانات سے یہ بخوبی عیاں ہوتا ہے کہ سلطان فیروز شاہ تغلق کی عام پالیسی شرعی قوانین کی روشنی میں حکومت کے نظم ونسق میں اصلاح، لوگوں کی اخلاقی وسماجی زندگی کی درستگی اورعوام کی فلاح وبہبود تھی. سلطان کے سیاسی وانتظامی اقدامات کا بغور جائزہ لیا جائے تو ان سب میں زیادہ تر اسی پالیسی کا عمل دخل نظر آئے گا. اسی طرح ہندوؤں کے ساتھ ان کے برتاؤ ومعاملات کا مطالعہ کیا جائے تو وہاں بھی اِسی جذبہ (قانونِ شریعت کی روشنی میں اصلاح) کی کارفرمائی سامنے آئے گی. یہاں اس جانب اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جدید مورخین کی کتابوں میں ہندوؤں کے ساتھ سلطان فیروز شاہ کے طرزِ عمل سے بحث کرتے ہوئے اس کے ذہنی رجحان، اس کی عام پالیسی اور حکومت کے مزاج کو پیش نظر نہیں رکھا جاتا اور غیر مسلموں کے سلسلہ میں سلطان کے رویہ کو اس کے عام اصولِ سیاست اور اندازِ حکومت سے الگ کرکے دیکھا جاتا ہے. اس کی وجہ سے اس کے بارے میں غلط تاثرات ابھرتے ہیں اور مختلف قسم کی غلط فہمیاں جنم پاتی ہیں. اس لیے سلطان کے زمانہ میں ہندوؤں کے ساتھ جو سلوک کیا گیا یا ان کے سلسلہ میں جو قدم اٹھائے گئے ان کو صحیح طور پر اسی وقت سمجھا جاسکتا ہے جب اس کے مذہبی وسیاسی رجحانات کا اچھی طرح مطالعہ کیا جائے اور نظم ونسق کے باب میں اس کی عام پالیسی کو پیشِ نظر رکھا جائے مزید براں عہد وسطیٰ کے مسلم حکمرانوں کے غیر مسلموں سے تعلقات ومعاملات کے باب

میں ایک بنیادی غلط فہمی یہ بھی پائی جاتی ہے بلکہ پورے زور و شور کے ساتھ پھیلائی جاتی ہے کہ ان میں جو دینی مزاج رکھتے تھے اور حکومت کے نظم و نسق میں شرعی قوانین کے نفاذ کے خواہاں تھے ان کے یہاں غیر مسلموں کے ساتھ تعصب و تنگ نظری اور غیر منصفانہ رویہ زیادہ پایا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر کسی بھی مسلم حکمراں کے دینی رجحان اور قانون شریعت کے نفاذ کے لیے اس کی کوشش کا لازمی نتیجہ تعصب و تنگ نظری اور غیر مسلموں کے ساتھ زیادتی و ناانصافی تصور کیا جاتا ہے۔ اسی مفروضہ کے تحت عہد سلطنت کے فیروز شاہ تغلق اور دورِ مغلیہ کے اورنگ زیب عالمگیرؒ (۱۶۵۸ـــ ۱۷۰۷ء) سے ہندوؤں کے ساتھ زیادتی و ناانصافی سب سے زیادہ منسوب کی جاتی ہے۔ اس پس منظر میں شرعی قوانین کی روشنی میں ہندوؤں کے ساتھ سلطان فیروز شاہ کے برتاؤ کا مطالعہ مزید اہمیت و افادیت رکھتا ہے۔

زیر بحث موضوع پر غور کرتے ہوئے سب سے پہلے یہ سوال سامنے آتا ہے کہ سلطان فیروز شاہ کی حکومت کے تحت ہندوؤں کی شرعی حیثیت کیا تھی۔ ان کے ساتھ سلطان کا برتاؤ ذمی کی حیثیت سے تھا یا غیر مسلموں کے کسی اور طبقہ (حربی و امانی وغیرہ) کے طور پر۔ اس ضمن میں سابق باب میں یہ تفصیل سے واضح کیا جا چکا ہے کہ ہندوستان میں مسلم حکومت کے تحت ہندوؤں کی شرعی حیثیت کا مسئلہ سب سے پہلے اس وقت زیر بحث آیا جب ۷۱۲ء میں محمد بن قاسم کے زیر قیادت سندھ میں عربوں کی حکومت قائم ہوئی۔ وہاں کے ہندوؤں کو جنھوں نے اپنے قدیم مذہب پر قائم رہتے ہوئے مسلم حکومت کے زیر نگیں رہنے پر رضامندی ظاہر کی "شبہ اہل کتاب" کے زمرہ میں شامل کرتے ہوئے ذمی کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا۔ اس حیثیت سے انھیں مذہبی آزادی ملی اور وہ تمام سماجی و معاشی حقوق حاصل ہوئے جو شریعت سے ان کے لیے ثابت ہیں۔[۱] سندھ میں محمد بن قاسم کی حکومت کے دوران ہندوؤں کی جو حیثیت قانونی و عملی طور پر تسلیم کی گئی تھی وہ تیرہویں صدی عیسوی کی ابتدا میں شمالی ہند میں دہلی سلطنت کے قیام کے بعد بھی برقرار رہی جیسا کہ اس زمانہ کی تاریخی کتب اور سرکاری دستاویزات سے اس کا واضح ثبوت ملتا ہے۔ خود سلطان فیروز شاہ تغلق کے اپنے مرتب کردہ رسالہ فتوحات فیروز شاہی اور اس عہد میں لکھی گئی دو اہم کتابوں۔ "سیرت فیروز شاہی" اور "فوائد فیروز شاہی" میں ہندوؤں کے لیے لفظ ذمی کے استعمال اور اس کے قوانین

کے اطلاق کی واضح مثالیں دستیاب ہیں۔[۲] عہد فیروز شاہی کے مآخذ کے مطالعہ سے یہ اہم و دلچسپ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ اس وقت ہندوؤں کے مختلف طبقے پائے جاتے تھے اور ایسا نہیں تھا کہ تمام ہندوؤں کو ذمی کی حیثیت دی گئی بلکہ یہ مقام صرف انھیں لوگوں کو ملا جنھوں نے مسلم حکومت کی ماتحتی قبول کی اور جزیہ کی ادائیگی پر رضامندی ظاہر کی جیسا کہ اسلامی قانون کا یہ نکتہ پہلے واضح کیا جا چکا ہے۔ فتوحات فیروز شاہی، سیرت فیروز شاہی اور تاریخ فیروز شاہی (عفیف) تینوں مآخذ میں بعض الفاظ کے فرق کے ساتھ یہ مضمون ملتا ہے کہ ہندوؤں میں سے جو ذمی ہیں یا جنھوں نے اس حیثیت سے رہنا قبول کر لیا ہے انھیں آزادی اور آرام و راحت حاصل ہے۔ باقی جو "حربی"[۳] ہیں ان کے ساتھ جنگ و جدال کا معاملہ ہوتا رہتا ہے۔ تاریخ فیروز شاہی کی عبارت ملاحظہ ہو۔

"واہل کفر از طائفہ ذمیاں و امانیاں زیر سایہ چتر فیروز شاہی از رعیت بادشاہی بر فاہیت می گذرانید و اہل دار حرب را ہر سال نہب و تاراج می کردند۔"[۴]

اس وقت کے ہندوستان میں ذمی کے علاوہ بعض دوسرے طبقے کے غیر مسلموں (حربی وغیرہ) کی موجودگی پر یہاں خاص زور دینے کی وجہ یہ ہے کہ ہندوؤں کے سلسلہ میں اہل حکومت یا مسلمانوں کے برتاؤ سے بحث کرتے ہوئے عام طور پر اس پہلو کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے حربیوں یا باغیوں کے ساتھ جو سلوک کیا گیا وہ بھی ذمیوں یا عام ہندوؤں کے ساتھ سمجھا جاتا ہے اس خلطِ مبحث (تمام ہندوؤں کو ایک ہی زمرہ میں شامل کرنا) کی وجہ سے جو غلط نتائج پیدا ہوتے ہیں وہ اکثر جدید مورخین کی تحریروں میں سامنے آتے رہتے ہیں۔ ان سب کے علاوہ زیر بحث مسئلہ سے متعلق اہم بات یہ کہ معاصر مورخ ضیاء الدین برنی (جو ایک معروف عالم بھی تھے) ہندوؤں کو ذمی قرار دیے جانے کے خلاف تھے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا لیکن دلچسپ بات یہ کہ انھوں نے خود یہ شہادت پیش کی ہے کہ سلطان فیروز شاہ اور ان کے پیشرو سلاطین کی حکومت میں ہندوؤں کو ذمی کا مقام حاصل تھا[۵] بلکہ اپنے موقف کے خلاف صورت حال پاکر وہ شکایت کے انداز میں بیان کرتے ہیں کہ چند ٹنکہ جزیہ کی ادائیگی کے عوض ہندو مذہبی آزادی اور بہت سی مراعات سے محظوظ ہو رہے ہیں۔[۶] یہاں یہ بھی واضح رہے کہ عہد فیروز شاہی میں متعدد فقہی کتابوں کی تالیف عمل میں آئی جن میں فتاوای فیروز شاہی، فتاوای تاتارخانی، فوائد فیروز شاہی اور طرفۃ الفقہا خصوصیت

سے قابلِ ذکر ہیں۔ ان سب میں غیر مسلموں سے تعلقات و معاملات ، مسلم حکومت کے تحت ان کی قانونی حیثیت اور ذمی کی حیثیت سے ان کے سماجی و معاشی حقوق زیر بحث آئے ہیں. ان کے مطالعہ سے یہ صاف واضح ہوتا ہے کہ ذمیوں کو اپنے مذہب کے مطابق عبادت کی آزادی اور اپنی سماجی رسوم و روایات کی بجا آوری کی اجازت حاصل ہے۔ وہ قدیم معابد کی مرمت و آباد کاری کے بھی مجاز ہیں اور اپنی املاک و جائداد پر مالکانہ تصرف اور کچھ قیود کے ساتھ کسب معاش کے مختلف ذرائع اختیار کرنے کا حق بھی وہ رکھتے ہیں جیساکہ فتاوای فیروز شاہی کے حوالہ سے اوپر تفصیل سے بیان کیا گیا۔ قرین قیاس یہی ہے کہ ذمیوں کے حقوق کی وضاحت کرتے ہوئے معاصر فقہاء نے ہندوؤں کو ضرور پیش نظر رکھا ہوگا جن کی "ذمی حیثیت" اس وقت تسلیم شدہ اور معمول بہ تھی ، بعض علماء یقیناً اس کے خلاف اپنا موقف رکھتے تھے لیکن سلطان فیروز شاہ اور دوسرے مسلم حکمرانوں کے یہاں ان کے نقطۂ نظر کو قبولیت نہ مل سکی. انھوں نے اس باب میں جمہور علماء و فقہاء کی رای کو اختیار کرنا ہی زیادہ پسند کیا۔

ذمیوں کے حقوق کے بارے میں فقہی تالیفات کی مذکورہ تصریحات اور سلطان فیروز شاہ کی جانب سے ہندوؤں کو ذمی تسلیم کرنے کی بابت معاصر مورخین کی شہادت کے باوجود بعض جدید مورخین نے ہندوؤں کے ساتھ ظلم و زیادتی اور ناانصافی کے لیے سلطان کو سخت تنقید کا نشانہ بنایا ہے اور یہ مفروضات پیش کیے ہیں کہ اس کی حکومت کے تحت ہندوؤں کو علانیہ پوجا پاٹ کی اجازت نہ تھی ، مندروں کی مسماری سلطان کی منصوبہ بند پالیسی تھی. ان کے مذہبی میلوں پر پابندی عاید تھی اور ان میں شریک ہونے والوں کو سزائیں دی جاتی تھیں. وہ سماجی حقوق سے محروم تھے اور حکومت کی انتظامیہ میں بھی ان کا کوئی حصّہ نہ تھا. ستم بالائے ستم یہ کہ جزیہ کی صورت میں وہ ایک زبردست مالی بوجھ تلے دبے ہوئے تھے۔ اسی کے ساتھ ان مورخین نے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندوؤں کے ساتھ سلطان کا یہ ناروا سلوک اس کی دین پسندی اور نفاذِ شریعت میں اس کی دلچسپی کا نتیجہ تھا. انھوں نے اپنے مفروضات کی تائید یا مذکورہ الزامات کے ثبوت میں جو شواہد پیش کیے ہیں ان کا ناقدانہ جائزہ لینا بالخصوص یہ دیکھنا دلچسپی و اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ نظم و نسق میں شریعت کی پابندی کا لازمی نتیجہ تعصب و تنگ نظری اور غیر مسلموں

کے ساتھ زیادتی و ناانصافی ہے یا معاملہ اس کے برعکس ہے۔

ہندوؤں کے ساتھ سلطان فیروز شاہ کے برتاؤ سے متعلق غلط تاثرات کا جائزہ لیتے ہوئے سب سے پہلے یہ دیکھنا ہے کہ یہ کہاں تک صحیح ہے کہ سلطان کے عہد حکومت میں ہندوؤں کو علانیہ پوجاپاٹ کی اجازت نہ تھی اور اس کی خلاف ورزی کرنے والوں کو سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔ اس کے ثبوت میں دہلی کے ایک برہمن کا قصہ نقل کیا جاتا ہے کہ اسے علانیہ پوجا پاٹ پر اصرار کی وجہ سے سزائے موت دی گئی۔[۸] لیکن معاصر مآخذ میں اس واقعہ کی جو تفصیلات پیش کی گئی ہیں ان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ محض پوجا پاٹ کا ایک عام معاملہ یا مذہبی رسوم کی ادائیگی کا سیدھا سادہ مسئلہ نہ تھا بلکہ مذہبی آزادی کے نام پر ارتداد پھیلانے والے ایک برہمن (زناردار) کا قضیہ تھا جس نے دہلی کے ایک حصہ میں الحاد و بے دینی کی تعلیم و تبلیغ کا اڈہ قایم کر رکھا تھا اور لوگوں کو جمع کر کے بت پرستی کی دعوت و مشرکانہ اعمال کی ترغیب دیتا تھا یہاں تک کہ اس نے ایک مسلمان عورت کو مرتد بنا دیا تھا۔ اس پس منظر میں سلطان نے علماء وقت کے مشورہ سے اس برہمن کو سزائے موت دی تاکہ ارتداد جیسے خطرناک فتنہ کا سد باب ہو سکے۔[۹]

ہندوؤں کی مذہبی آزادی پر حد بندی کی ایک دوسری مثال یہ پیش کی جاتی ہے کہ سلطان نے ان کے مذہبی میلوں کے انعقاد کی روک تھام کی اور وہاں آنے جانے پر پابندی عاید کی۔[۱۰] واقعہ یہ ہے کہ بعض مخصوص حالات میں ان کے میلوں سے متعلق کچھ پابندیوں اور حکومت سے متعلقہ اقدام کو سلطان کی عام پالیسی کا نام دیا جاتا ہے۔ اس ضمن میں تاریخی کتب سے جو شہادت ملتی ہے وہ یہ کہ سلطان نے اخلاقی برائیوں کے سد باب اور سماجی اصلاح کے نقطہ نظر سے جس طرح مزارات پر عرس وغیرہ کے موقع پر مسلم عورتوں کی حاضری ممنوع قرار دی تھی اسی طرح خاص اژدحام کے مواقع پر مزارات اور مندروں میں ہندو عورتوں کی حاضری پر بھی پابندی عاید کی تھی۔[۱۱] اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ ان مواقع پر مرد و زن کے کثیر اجتماع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے کچھ بدخصال اور اوباش قسم کے لوگ محض سیر و تفریح کے لیے وہاں جمع ہوتے تھے اور اس کی وجہ سے مختلف قسم کی مذموم حرکتیں اور اخلاقی برائیاں ظہور پانے لگی تھیں۔ اسی طرح ہندوؤں پر مذہبی پابندی کا دوسرا واقعہ یہ ذکر کیا جاتا ہے کہ دہلی کی نواحی بستی ملوہ میں ایک کنڈ (حوض) تھا جہاں ایک مندر بھی تعمیر کیا

گیا تھا۔ ہندوؤں کی ایک جماعت وہاں بعض مقررہ دنوں میں اپنے متبعین کے ساتھ جمع ہوتی۔ ان کے ساتھ گھوڑے و ہتھیار بھی ہوتے۔ اس موقع پر عورتیں اور بچے بھی ہزاروں کی تعداد میں وہاں اکٹھا ہوتے اور بت پرستی ہوتی۔ اس موقع پر دکانیں بھی لگتیں جس کی وجہ سے میلہ کا ماحول قایم ہو جاتا۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ ہوائے نفس کی اتباع میں مسلمانوں کا ایک گروہ بھی اس میلہ میں شریک ہونے لگا۔ سلطان کو جب اس کی اطلاع ملی تو اس نے اس فساد کو رفع کرنے اور اہل اسلام کو اس کے نقصانات سے بچانے کے لیے اقدام کا ارادہ کیا۔ اس نے خود موقع پر جاکر صورتحال کا جائزہ لیا اور ہندوؤں میں سے جو ان سرگرمیوں میں پیش پیش تھے اور لوگوں میں گمراہی پھیلا رہے تھے انھیں قتل کرا دیا اور یہ حکم دیا کہ باقی لوگوں کو تکلیف دہ سزائیں نہ دی جائیں۔ یہ ساری تفصیلات سلطان کے اپنے رسالہ "فتوحات فیروز شاہی" میں ملتی ہیں۔[۱۲] ان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ملوہ کے سرغنہ لوگوں کے خلاف سلطان نے جو سخت قدم اٹھایا وہ اُن کے مذہبی رسوم ادا کرنے یا میلہ منعقد کرنے کی وجہ سے نہیں بلکہ کھلے عام بددینی و گمراہی پھیلانے کی وجہ سے تھا اس لیے وہاں کے عام ہندوؤں کو سزا نہ دینے کی ہدایت کی تھی۔ دلچسپ بات یہ کہ ایک جدید مورخ (کنھیالال سریواستوا) نے سلطان کی اس ہدایت سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حکومت کے افسران ہندوؤں کو سزا دینے میں غیر معمولی جوش و خروش کا مظاہرہ کرتے تھے اس لیے اس طرح کی ہدایت کی ضرورت پیش آئی۔[۱۳]

مسلم حکومت کے تحت غیر مسلموں کے ساتھ ناانصافی و زیادتی ثابت کرنے کے لیے اسلام کے قانونِ جزیہ کا حوالہ بھی اکثر دیا جاتا ہے اور اسے اُن پر ایک زبردست مالی بوجھ اور ذلت کی نشانی کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔[۱۴] حالانکہ اگر اسلام کے قانونِ جزیہ کا صحیح تناظر میں مطالعہ کیا جائے تو کوئی بھی غیر جانبدار اس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہ رہے گا کہ یہ ذلت کی نشانی بلکہ معاشرہ میں عزت و وقعت کا مقام ملنے کی علامت اور غیر مسلموں کے سماجی تحفظ کی گارنٹی ہے، مزید براں یہ حقیقت بھی سامنے آئے گی کہ جزیہ مسلم حکومت کی جانب سے غیر مسلموں پر لادا جانے والا بھاری بوجھ نہیں بلکہ ایک معمولی سا ٹیکس ہے جو انھیں فوجی خدمت سے مستثنیٰ رکھنے اور جانی و مالی تحفظ فراہم کرنے کے عوض عاید کیا جاتا ہے اور اس کی آمدنی بلا کسی امتیاز جملہ عوام کی فلاح و بہبود کے کاموں پر خرچ کی جاتی ہے۔[۱۵] اس محصول کے معمولی و ہلکا ہونے کا اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ یہ سال میں صرف ایک بار محض ان لوگوں پر

عاید کیا جاتا ہے جو فوجی خدمت کے لایق ہوتے ہیں اور عورتوں، بچوں، معذور و نادار اور معابد کے خدام کو اس سے مستثنیٰ رکھا جاتا ہے جیساکہ اوپر واضح کیا گیا۔ اس محصول کی نوعیت اور غرض و غایت نہ سمجھنے کی وجہ سے ہندوستان کے مسلم حکمرانوں کو اس کے لیے بھی طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا جاتا ہے اور اسے ہندوؤں پر بیجا سختی کے ثبوت کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ اس ضمن میں فیروز شاہ تغلق سے مزید سختی یہ منسوب کی جاتی ہے کہ اس نے برہمنوں پر بھی یہ محصول نافذ کیا حالانکہ اس سے قبل وہ اس سے مستثنیٰ تھے۔[16] معاصر ماخذ میں سلطان کے اس اقدام کا پس منظر یہ ملتا ہے کہ اسلامی قانون کی روشنی میں جہاں اس نے نظم محاصل کے دوسرے شعبوں میں اصلاح کی طرف توجہ دی وہیں اس نے جزیہ کو بھی اس قانون کے مطابق نافذ کرنے کی کوشش کی۔[17] سلطان نے اس مسئلہ پر غور و فکر کے لیے علماء و مشایخ کی میٹنگ طلب کی۔ حاضرین مجلس نے بحث و مباحثہ کے بعد یہ رائے پیش کی کہ برہمن کو جزیہ سے مستثنیٰ کرنے کی کوئی شرعی وجہ نہیں معلوم ہوتی اس لیے ان پر جزیہ عاید ہونا چاہیے۔[18] علماء کی اس وضاحت کے مطابق سلطان نے اُن پر جزیہ نافذ کیا البتہ اس اقدام کے خلاف دہلی کے ہندوؤں کے احتجاج کے بعد اس نے برہمنوں کے لیے شرح جزیہ میں تخفیف کی اور فی نفر صرف دس ٹنکہ سالانہ جزیہ مقرر کیا جو اس وقت جزیہ کی سب سے کم مقدار تھی یعنی آمدنی کے اعتبار سے سب سے نچلے طبقے کے لوگوں پر عاید کی جاتی تھی۔ یہ اُن کے ساتھ سلطان کی خصوصی رعایت تھی جس کا اعتراف عہد جدید کے بعض ہندو مورخین کے یہاں بھی ملتا ہے۔[19]

تاریخی ماخذ میں اس کی کوئی صراحت نہیں ملتی کہ سلطان فیروز شاہ سے قبل کس دور میں برہمنوں کو اس سے مستثنیٰ کیا گیا تھا۔ Indian Islam کے مصنف ایم ٹی، ٹائیٹس نے چچ نامہ کے حوالہ سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ فاتح سندھ محمد بن قاسم کے عہد حکومت میں انھیں جزیہ سے مستثنیٰ قرار دیا گیا تھا اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ انھیں (برہمنوں کو) جزیہ کا محصل مقرر کیا گیا تھا۔[20] لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ تاریخ سندھ کے معروف ماخذ "چچ نامہ" میں واضح طور پر برہمنوں پر جزیہ عاید کیے جانے کا ذکر ملتا ہے۔ اس میں صاف طور پر لکھا ہوا ہے کہ اُن میں سے جو لوگ اپنے قدیم مذہب پر قایم رہے اور ایمان نہ لائے انھیں معاشی اعتبار سے تین طبقوں (امیر، متوسط و ادنیٰ) میں تقسیم کرتے ہوئے ان پر بالترتیب ۴۸، ۲۴ اور بارہ درہم جزیہ مقرر کیا گیا

اور ان کی زمین، جائداد اور گھوڑے ان کے قبضہ میں چھوڑ دیے گئے (وآنچہ ایمان نیاوردند مال [جزیہ] بر ایشاں مقرر گشت، بر سہ فوج، اول فوج مہین را از ہر یک را چہل و ہشت درم سنگ نقرہ و فوج دیگر را بیست وچہار درم سنگ و فوج اسفل را دوازدہ درم سنگ قرار دادند۔ . . [وآنچہ] بر کیش اسلاف می رفتند وضیاع واسپان از ایشاں تحویل نشد)[۲۱]۔ یہاں یہ واضح رہے کہ سندھ کے مفتوحین میں برہمن و بُدھ دونوں شامل تھے اور وہاں کے مختلف علاقوں میں اُن پر بلا استثناء جزیہ کے نفاذ کا ذکر ملتا ہے[۲۲]۔ مزید براں برہمنوں میں سے جو سر برآوردہ و با اثر تھے انھیں محمد بن قاسم نے خراج و دوسرے محاصل کی وصولی کے لیے متعین کیا۔ لیکن یہ وضاحت کہیں نہیں ملتی کہ ان محصلینِ خراج کو جزیہ سے بَری کر دیا گیا تھا (پس دہقانان و رئیسان را بر تحصیل مال معاملہ نصب فرمودند تا از شہر و روستا اموال در ضبط آرند۔ ایشاں را قوتی و استظہاری باشد)[۲۳]۔ یہاں یہ مزید وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ سندھ میں ہندوؤں کے ساتھ محمد بن قاسم کا یہی طرزِ عمل بعد کے حکمرانوں کے لیے نمونہ ثابت ہوا۔ سلاطین دہلی کی حکومت کے تحت بھی کسانوں سے خراج کی تحصیل میں ہندوؤں کے ایسے طبقہ کی مدد لی جاتی تھی جو مقامی طور پر معزز و با اثر ہوتے تھے۔ انھیں اس خدمت کے عوض مختلف قسم کی مراعات ملتی تھیں[۲۴]۔ لیکن جزیہ سے ان کے استثناء کی صراحت مآخذ میں دستیاب نہیں ہے۔ بہرحال ان تفصیلات سے یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ اس بات کی کوئی قطعی شہادت نہیں ملتی کہ خراج یا جزیہ کی تحصیل کی ذمہ داری کی وجہ سے برہمنوں کو جزیہ سے مستثنیٰ قرار دیا گیا اس کے بجائے یہ امکان زیادہ قوی نظر آرہا ہے کہ معابد کی خدمت یا دوسری مذہبی خدمات میں مصروف رہنے کی بنیاد پر فیروز شاہ سے قبل کسی زمانہ میں ان کو اس سے بری کیا گیا ہو، بہرحال استثناء کی مذکورہ بالا توجیہ سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ معاصر مآخذ کا حوالہ دے کر کس طرح ان کی عبارت کی غلط ترجمانی کی جاتی ہے۔

ہندوستان میں مسلم عہد حکومت کو جس امر کے لیے سب سے زیادہ بدنام اور موردِ الزام ٹھہرایا جاتا ہے وہ منادر کا انہدام ہے اس سے متعلق واقعات کو بیان کرنے میں جس مبالغہ آرائی سے کام لیا جاتا ہے اور اس طویل عرصہ حکومت سے متعلق خاص اسی مسئلہ کو اچھالنے کی جو مہم جاری ہے وہ یا اس کی غرض و غایت کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں رہ گئی ہے۔ کچھ معاصر مورخین کے مبالغہ آمیز اور غیر محتاط بیانات کی وجہ سے غلط تاثرات ابھرتے ہیں ان سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن بعد کے دور میں برطانوی مورخین اور خود ہندوستانی مورخین و اہل قلم کے ایک طبقہ نے اس زمانہ کے مزاج

یا درباری مورخین کے اندازِ تحریر کو نہ سمجھتے ہوئے یا سمجھ کر دانستہ طور پر اس باب میں مسلم حکومت کے طرز عمل کی جو غلط ترجمانی کی ہے یا اس سے متعلق واقعات کو جس طرح بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے وہ نہ صرف علمی بد دیانتی اور تاریخ کو مسخ کرنے کی بدترین مثالیں ہیں بلکہ ملک میں سماجی تعلقات اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے لیے بھی بہت خطرناک ثابت ہو رہے ہیں۔ ایسے مورخین کے بیانات سے یہی تاثر ملتا ہے کہ مسلم حکمرانوں کی سیاسی و انتظامی پالیسی میں منادر کی مسماری کو اولیت حاصل تھی بلکہ ان بیانات کو پڑھ کر اگر کوئی یہ نتیجہ اخذ کرے تو غلط نہ ہوگا کہ یہی اُس زمانہ کی حکومت کا یک نکاتی پروگرام تھا۔ اس نقطہ نظر کا ہلکا سا اندازہ ایم، ٹی ٹائیٹس کے اس بیان سے لگایا جاسکتا ہے کہ محمد بن قاسم نے سندھ میں مندروں کے انہدام کا جو منصوبہ بند پروگرام شروع کیا تھا وہ عہد عالمگیری تک جاری رہا۔[۲۵] اس ضمن میں جیسا کہ پہلے اشارہ کیا گیا دینی رجحان رکھنے والے حکمرانوں کو زیادہ پُرجوش و سرگرم دکھایا جاتا ہے۔ فیروز شاہ تغلق کے بارے میں ایک جدید مورخ نے لکھا ہے کہ وہ منادر کی مسماری اور ہندوؤں کے قتل میں فخر محسوس کرتا تھا۔ اور یہ کہ فیروز شاہ اور ان کے پیشرو سلطان جہاں کہیں بھی کوئی مندر دیکھتے تھے اس کی بے حرمتی کرتے تھے۔[۲۶]

اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سلطان فیروز شاہ کے عہد حکومت میں کچھ مندر مسمار کیے گئے لیکن یہ کہنا کسی طرح صحیح نہ ہوگا کہ یہ سب واقعات ایک منصوبہ بند پروگرام کے تحت رونما ہوئے اور اُن سب کا محرک بس ایک ہی تھا۔ معاصر تاریخوں میں اس سے متعلق مذکورہ واقعات کے تجزیہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ منادر مختلف عوامل کے تحت منہدم کیے گئے۔ بعض جنگ کے دوران منہدم ہوئے، بعض کو اس لیے مسمار کیا گیا کہ وہ نئے تھے جو قانون کی خلاف ورزی کرتے ہوئے مسلمانوں کے شہروں میں (دہلی و اس کے نواح میں) بنائے گئے تھے اور بعض بد اخلاقی و منکرات کا اڈہ بن گئے تھے اس لیے انھیں ختم کرنا ضروری سمجھا گیا۔[۲۷] کچھ سنجیدہ و حقیقت پسند ہندو مورخین نے تاریخی واقعات و شواہد کی روشنی میں عہد فیروز شاہی میں انہدامِ منادر سے متعلق جو نتائج اخذ کیے ہیں ان کا ذکر یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ان واقعات پر تبصرہ کرتے ہوئے "ہسٹری آف فیروز شاہ تغلق" کے مصنف جے۔ ایم بنرجی لکھتے ہیں:

"It is noted that the destruction of the temple of Jagannath was the outcome of

Sultan's fanaticism. But one Should not forget that the temple was destroyed as an act of war under some special circumstances in course of Sultan's raid on Jajnagar. It had nothing to do with his intolerances".[۵۲۸]

مزید براں دہلی اور اس کے نواح میں چند مندروں کے انہدام کا تذکرہ کرنے کے بعد وہ اس کے وجوہ بیان کرتے ہیں :

"But they were destroyed firstly because of their construction without state permission and secondly because of their being the centres of public corruption during the festivals when men and women both Hindus andMuslims used to assemble there in large numbers and indulge in immoralacts. It was in fact, a measure for purging out the unclean atmosphere. From these few instances, it should not be inferred that the Sultan followed a policy of temple destruction, so as to be charged as a fanatic".[۵۲۹]

اسی طرح ایک دوسرے اسکالر ڈاکٹر ایشور ٹوپا نے بھی اس مسئلہ پر حقیقت پسندانہ تبصرہ کیا ہے۔ خود انھیں کے الفاظ میں ملاحظہ ہو: " فیروز شاہ نے ایک طرف اسلامی قانون کے تحت اور دوسری طرف پبلک کی بھلائی کے پیش نظر ان مندروں کو توڑا۔ فیروز شاہ نے عام طور سے بحیثیت سرکاری پالیسی کے مندر نہیں توڑے۔"[۵۳۰]

ایک دوسرے معروف مورخ پروفیسر ریاض الاسلام بھی اس رائے سے کلی اتفاق کرتے ہیں کہ عہد فیروز شاہی میں مختلف وجوہ سے کچھ منادر مسمار کیے گئے اور انھوں نے واضح طور پر یہ خیال پیش کیا ہے کہ سلطان فیروز شاہ نے قدیم منادر کے تقدس کو برقرار رکھا۔ مزید براں "سیرت فیروز شاہی" کے حوالہ سے انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ نگر کوٹ میں جوالا مکھی مندر اسی اصول کے تحت باقی رکھا گیا۔[۵۳۱] اس طرح منادر کے انہدام سے متعلق واقعات کو ان کے صحیح سیاق وسباق میں دیکھا جائے اور ان کے اسباب وعوامل پر باریکی سے غور کیا جائے تو یہ خیال پوری طرح غلط

ثابت ہوگا کہ فیروز شاہ یا دوسرے مسلم حکمرانوں کا یہی خاص مشن تھا یا انھوں نے منصوبہ بند طور پر یہ انجام دیا۔

مزید براں تاریخی واقعات کو صحیح سیاق وسباق میں نہ دیکھنے کے علاوہ اس باب میں غلط فہمی پیدا کرنے کے کچھ دوسرے وجوہ بھی ہیں۔ اس مسئلہ سے متعلق قانونی باریکیوں سے عدم واقفیت بھی بعض اوقات غلط رائے پر منتج ہوتی ہے۔ اس کی ایک مثال ملاحظہ ہو۔ فیروز شاہ کے زمانہ میں نئے منادر کے خلاف اقدام پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک جدید اسکالر نے لکھا ہے کہ سلطان اس درجہ مذہبی متشدد تھا کہ اس نے ہندوؤں کو جزیہ کی ادائیگی کے بعد بھی نئے منادر کی تعمیر کی اجازت نہ دی۔[۳۲] حقیقت یہ ہے کہ اس اجازت کا تعلق جزیہ کی ادائیگی سے نہیں بلکہ ذمیوں سے متعلق اسلامی قانون کی اس شق سے ہے کہ انھیں مسلمانوں کے شہروں میں نئے منادر کی تعمیر کی اجازت نہ ہوگی گرچہ وہ اپنی پرانی عبادت گاہوں کی مرمت وآبادکاری کے مجاز ہوں گے جیسا کہ اس سے قبل واضح کیا جاچکا ہے۔ مزید دلچسپ بات یہ کہ اس باب میں محمد بن قاسم سے فیروز شاہ کا موازنہ کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ مقدم موخرالذکر سے زیادہ روادار تھے اس لیے کہ اُن کی حکومت کے تحت سندھ میں ہندوؤں کو منہدم شدہ مندر کی دوبارہ تعمیر کی اجازت دی گئی۔[۳۳] اوّل تو یہ موازنہ ہی غلط ہے اس لیے کہ نئے مندر کی تعمیر اور منہدم مندر کی دوبارہ تعمیر دو الگ الگ نوعیت کے مسائل ہیں۔ ایک کا دوسرے پر اطلاق نہیں ہوسکتا۔ دوسرے چچ نامہ کے حوالہ سے جس واقعہ کو بطور ثبوت پیش کیا گیا ہے وہ کسی منہدم مندر کی دوبارہ تعمیر سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ پرانی وغیر آباد مندر کی مرمت وآبادکاری سے متعلق ہے۔[۳۴] اِن سب کے علاوہ عربی یا فارسی ماخذ کے غلط ترجمے بھی زیر بحث مسئلہ میں غلط فہمیاں پیدا کرنے کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک برطانوی دانشور نے فتوحات فیروز شاہی کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ سلطان فیروز شاہ نے نئے منادر کی تعمیر کے ذمہ داروں اور سرغنہ لوگوں کو جو دوسروں کو گمراہ بھی کرتے تھے قتل کرادیا۔ باقی ان کے عام پیروکاروں کو کوڑوں کی سزا دے کر اس طرح کی حرکتوں سے باز رکھا۔[۳۵] حقیقت یہ ہے کہ فتوحات کے متعلقہ حصہ میں صرف تعزیر یا عام سزا کا ذکر آیا ہے۔ اس میں کوڑے کے لیے کوئی لفظ استعمال نہیں ہوا ہے، اس کی اصل عبارت ملاحظہ ہو: "وائمۂ کفر کہ دیگراں را اضلال کردند بکشتیم وعوامِ ایشاں را بہ تعزیرات زجر کردیم تا ایں فساد

بہ کلی افتاد۔"[۳۶]

ایک اور اہم معاملہ جسے سلطان فیروز شاہ پر غیر مسلموں کے ساتھ متعصبانہ برتاؤ اور امتیازی رویہ کے الزام کے ضمن میں پیش کیا جاتا ہے یہ ہے کہ اس کی حکومت میں انتظامیہ سے ہندوؤں کو علیحدہ رکھا گیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ عہد فیروز شاہی میں اہم مناصب پر ان کی تقرری کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں لیکن یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ سلطان نے ان کو انتظامیہ سے پوری طرح علیحدہ رکھا اور اس باب میں ایسا طرز عمل اختیار کیا جو ان کے پیشروؤں سے یکسر مختلف تھا جیسا کہ بعض جدید مورخین کا خیال ہے۔[۳۷] اس مسئلہ پر غور کرتے ہوئے سب سے پہلے یہ مد نظر رکھنا ضروری ہے کہ ترک سلاطین کے یہاں نسلی وخاندانی برتری کے تصورات پائے جاتے تھے اور خاص طور سے دہلی سلطنت کے ابتدائی دور میں حکومت کے مزاج پر یہ تصور کافی اثر انداز رہا یہاں تک کہ اس وقت انتظامیہ کے اہم عہدوں پر تقرری میں ہند نژاد مسلمانوں کے مقابلہ میں ترک نژاد اشخاص کو ترجیح دی جاتی تھی اس لیے اس معاملہ میں ہندوؤں کے ساتھ جو طرز عمل اختیار کیا گیا اسے اس صورت حال (نسلی ونسبی رجحانات کی دخل اندازی) کی روشنی میں بھی دیکھنا چاہیے۔[۳۸] یہ الگ بات ہے کہ اسلامی نظام حکومت یا شریعت کے قوانین سے اس صورت حال کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اِن سب کے باوجود ایسے شواہد کی کمی نہیں کہ جن سے عہد فیروز شاہی میں حکومت کی انتظامیہ میں ہندوؤں کی شمولیت واضح ہے۔ مورخین کے بیانات سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ محکمۂ مالیات بالخصوص محاصل کے شعبہ میں ان کی تقرری بدستور جاری رہی۔[۳۹] خراج اور دوسرے محاصل کی تشخیص وتحصیل میں ہندو سرداروں اور مقامی روٗسا (جنھیں اس وقت مقدم، چودھری وخوط کہا جاتا تھا) کا جو عمل دخل پہلے سے پایا جاتا تھا اس میں بھی کوئی فرق نہیں آیا۔ مزید براں خراج (محصولِ اراضی) کے باب میں وہ کسان اور حکومت کے مابین واسطہ (Intermediary) کی جو حیثیت رکھتے تھے وہ بھی قایم رہی۔[۴۰] اس صورت حال پر تبصرہ کرتے ہوئے بعض اسکالرس نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ محکمۂ مالیات میں ہندو عملہ کی مدد کے بغیر کام نہیں چل سکتا تھا اس لیے اس شعبہ میں ان کی تقرری کے بغیر اور کوئی چارۂ کار نہ تھا۔ اس سے انھوں نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ تقرریاں رواداری کے تقاضے سے نہیں بلکہ ضرورت کے تحت عمل میں آتی تھیں۔[۴۱] دوسری جانب معاصر مورخ برنی کے بیان سے یہ شہادت ملتی ہے کہ کفار ومشرکین

کو (جنھیں ذمی وخراجی کی حیثیت حاصل تھی) مختلف عہدوں پر مقرر کیا جاتا تھا۔[42] یہاں یہ قابلِ ذکر ہے کہ خود سلطان فیروز شاہ کے محافظی دستہ میں راجپوت شامل تھے اور اس دستہ کا سربراہ بھی ایک ہندو "رائے بھیرو بھٹی" تھا۔[43] ایک دوسرے مورخ عفیف کے بیان کے مطابق عہد فیروز شاہی میں سرکاری ٹکسال کا افسرِ اعلیٰ (داروغہ) ایک ہندو (وکجر شاہ) تھا۔[44] اسی زمانہ میں اُچھ (سندھ) میں ایک ہندو پولیس آفیسر کی تقرری کا بھی ثبوت ملتا ہے۔[45] معاصر اور غیر معاصر مورخین سبھی یہ بیان کرتے ہیں کہ "رایان ورایگان" سے فیروز شاہ کے تعلقات بہت اچھے تھے ان کو اعزاز واکرام دینے کے علاوہ سلطان ان سے حکومت کے کاموں میں تعاون بھی لیتا تھا۔[46] مزید براں بہار شریف میں دریافت شدہ ایک کتبہ (جو ۱۳۶۰ــ ۱۳۶۵ء سے تعلق رکھتا ہے) سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ "حاجبِ ہندوان ممالک" کے نام سے ایک عہدہ ہوتا تھا اور قرینِ قیاس یہی ہے کہ یہ حدودِ سلطنت کے ہندوؤں کے معاملات کا نگراں و ذمہ دار ہوتا تھا اور اس پر کسی ہندو کا ہی تقرر ہوتا رہا ہوگا۔[47] ان واقعات سے یہ بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ عہدِ فیروز شاہی میں بھی حکومت کے نظم ونسق میں ہندو شریک کیے جاتے تھے اور دوسرے ادوار کی طرح اس دور میں بھی انھیں حکومت کی ذمہ داریاں انجام دینے کے مواقع ملتے رہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ہندوؤں کے سلسلہ میں سلطان فیروز شاہ نے جو کچھ اقدامات کیے اگر ان کے مطالعہ کے ضمن میں یہ پیشِ نظر رکھا جائے کہ اس کی عام پالیسی شرعی قوانین کی روشنی میں حکومت کے نظم ونسق میں اصلاح، لوگوں کی اخلاقی وسماجی زندگی کی درستگی تھی اور اسی کے تحت اس نے اس سے قطع نظر کرتے ہوئے متعدد قدم اٹھائے کہ ان سے مسلمانوں پر کوئی پابندی عاید ہو رہی ہے یا غیر مسلموں پر۔ تو یہ تاثر نہیں پیدا ہوگا کہ سلطان نے ہندوؤں کے ساتھ سختی وناانصافی کی اور نہ ہی یہ غلط خیال ابھرے گا کہ نفاذِ شریعت کا مطلب غیر مسلموں کے حقوق کی نفی اور ان پر بے جا پابندی ہے۔[48] مثال کے طور پر سلطان کی جانب سے خاص اژدحام کے مواقع پر مندروں میں عورتوں کی حاضری کی ممانعت کو اس سیاق میں دیکھنا چاہیے کہ اس نے مزاروں پر عرس کے موقع پر مسلم عورتوں کی زیارت پر بھی پابندی عاید کی اور ان پابندیوں سے اس کا مقصود ان اخلاقی برائیوں کا سدباب تھا جو ایسے مواقع پر مرد وزن کے اختلاط اور کچھ اوباش و بدطینت لوگوں کی حرکات سے جنم پا رہی تھیں۔ اسی

طرح یہ پہلے ذکر کیا جاچکا ہے کہ سلطان نے ان ہندوؤں کے خلاف سخت اقدام کیا جو کھلے عام گمرہی و ضلالت پھیلا رہے تھے یہاں تک کہ فتنۂ ارتداد کو ہوا دینے لگے تھے۔ اسے اس تناظر میں دیکھا جاسکتا ہے کہ سلطان نے ان مسلم فرقوں اور تحریکوں کے رہنماؤں و اہم ارکان کو سختت سے سخت سزا دینے میں کسی نرمی سے کام نہیں لیا جو اپنے گمراہ کن نظریات و افکار کی اشاعت اور غیر اخلاقی حرکات و سکنات کے ذریعہ ذہنی بے راہ روی اور فکری کجروی پیدا کر رہے تھے ان میں اباحتی و ملاحدہ فرقہ کے لوگ بھی شامل تھے اور بعض نام نہاد صوفیاء بھی۔ یہ بات بھی معروف ہے کہ سلطان نے قانونِ شریعت اور نظامِ محاصل میں تطابق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس ضمن میں اس نے متعدد غیر شرعی محاصل کو ممنوع قرار دینے کے ساتھ مالِ غنیمت کی تقسیم اور خراج کی تشخیص و تحصیل کے نظام میں اصلاح پیدا کی اس نقطہ نظر سے جزیہ کے نفاذ یا برہمنوں کی استثنائی حیثیت کے خاتمہ کو دیکھا جائے تو اس اقدام کی بھی اصل نوعیت اور غرض و غایت واضح ہو جائے گی۔ مزید براں مندروں کے سلسلہ میں سلطان کا جو کچھ طرزِ عمل رہا ان سے متعلق واقعات کی تفصیلات کا بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آئے گی کہ اس اقدام کے پیچھے بھی ذمیوں سے متعلق اسلامی قانون کی بعض دفعات کی تعمیل یا اخلاقی و سماجی خرابیوں کو دور کرنے کا جذبہ کارفرما تھا۔

اس سے آگے بڑھ کر اگر سلطان کے ان اقدامات کا مزید گہرا تجزیہ کیا جائے تو یہ واضح ہوگا کہ شریعت کی روشنی میں اس نے جو کچھ انتظامی تبدیلیاں یا اصلاحات کیں ان سے عوام کو کافی فائدہ پہنچا اور یہ تاثر بھی غلط ثابت ہوگا کہ قانونِ شریعت کے نفاذ کا مطلب لوگوں بالخصوص غیر مسلموں کی زندگی کو سخت بنانا یا انھیں زحمت میں مبتلا کرنا ہے۔ یہ بات عام طور پر معروف ہے کہ سلطان نے قانونِ شریعت کی روشنی میں نظمِ محاصل کو از سرِ نو مرتب کیا۔ محصولِ اراضی کی تشخیص و تحصیل میں اس پر خاص زور دیا کہ اصل پیداوار اور کسانوں کی مالی حالت کا پورا خیال رکھا جائے۔[۱۵۰] مزید براں سلطان نے اس ضمن میں شریعت کے متعینہ محاصل کے علاوہ باقی تمام محاصل کو ممنوع قرار دیا۔ معاصر مورخین کے بیان کے مطابق اس طرح ۲۵ محاصل کی وصولی موقوف ہوگئی جو عرصہ دراز سے رسمی طور پر دیہات و قصبات کے لوگوں پر عاید کیے جاتے تھے۔[۱۵۱] اس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں کہ سلطان کے اس اقدام سے خاص طور سے کسانوں، دستکاروں اور مختلف پیشہ والوں کو

راحت ملی جن کی اکثریت اس وقت ہندوؤں پر مشتمل تھی۔[۵۲] اسی طرح اس امر کو بہت شہرت دی جاتی ہے کہ علماء کے مشورہ سے سلطان نے جزیہ کے باب میں برہمنوں کی استثنائی حیثیت کو ختم کر دیا لیکن اس اقدام کا یہ پہلو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ اس نے ان کے ساتھ خصوصی رعایت کرتے ہوئے ان پر یکساں طور پر فی نفر دس ٹنکہ جزیہ مقرر کیا جو معاشی طور پر سب سے نچلے طبقہ کے لیے متعینہ شرح تھی۔ اس ضمن میں غیر حنفی موقف اختیار کرتے ہوئے سلطان نے ان کے سلسلہ میں مزید نرمی کا ثبوت دیا۔[۵۳] مزید یہاں برہمنوں پر جزیہ عاید کیے جانے کے واقعہ سے ایک اور اہم نکتہ ظاہر ہوتا ہے جسے عام طور پر نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور وہ یہ کہ اس سے یہ اچھی طرح ثابت ہوتا ہے کہ ہندوؤں کو حکومت کے کسی اقدام یا فیصلہ کے خلاف اظہارِ ناراضگی یا احتجاج کا حق حاصل تھا اور یہ کہ حکومت اس نوع کے رد عمل کو روکنے کے بجائے سنجیدگی سے اس پر توجہ دیتی تھی۔

معاصر مورخین کے بیانات سے یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ سلطان اپنے جملہ عوام کے جان و مال کے تحفظ کے لیے متفکر رہتا تھا اور اس کے اہتمام میں اس نے کوئی امتیازی رویہ نہیں برتا۔ پروفیسر ریاض الاسلام کے خیال کے مطابق اس معاملہ میں سلطان نے مسلمانوں و ہندوؤں کو ایک ہی سطح پر رکھا۔[۵۴] اس کے علاوہ یہاں یہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ شرعی قوانین کی روشنی میں سلطان نے جرم و سزا کے نظام میں بھی اصلاح کی جس سے وسیع پیمانہ پر لوگوں کو راحت ملی۔ اس نے سزائے موت کے آزادانہ استعمال اور ناحق خون بہانے کو سختی سے ممنوع قرار دیا اور بقول ضیاء الدین برنی مسلم و ذمی، امیر و غریب، متدین و بے دین سبھی پر اس ممانعت کا اطلاق کیا گیا۔[۵۵] مزید براں مجرموں کو سزائیں دینے میں جو اذیت ناک طریقے اپنائے جاتے تھے سلطان نے ان پر بھی پابندی عاید کی اور لاشوں کو مثلہ کرنے کی ممانعت کی اور گورنروں کو صاف ہدایت کی کہ وہ سزا کے باب میں احتیاط سے کام لیں اور انسانی جان کے احترام کو ملحوظ رکھیں۔[۵۶] اس میں شبہ نہیں کہ اس ممانعت کے باوجود اس عہد میں سزاؤں کے غیر شرعی طریقے اختیار کیے جانے اور لاشوں کی بے حرمتی کے بعض واقعات پیش آئے۔[۵۷] لیکن اس ضمن میں پہلے جس پیمانہ پر بے ضابطگی پائی جاتی تھی وہ اس دور میں موقوف ہوئی۔ یہاں یہ ذکر بھی بے موقع نہ ہوگا کہ یہ انسانی ہمدردی، رحمدلی اور عوام کے ساتھ شفقت و محبت

کا مظاہرہ تھا کہ سلطان نے حتی الامکان جنگ سے احتراز کیا اور ناگزیر حالات میں فوجی مہم کے دوران بھی اگر صلح کی پیشکش ہوئی تو اس نے بلا تاخیر اسے قبول کیا۔[۵۸] واقعہ یہ ہے مورخین کا عام طور پر اس پر اتفاق ہے کہ سلطان فیروز شاہ نے فوجی مہمات و فتوحات میں بہت زیادہ مصروف رہنے کے بجائے اپنی توجہات اور حکومت کے مالی و انتظامی وسائل کو ملک کی خوشحالی اور عوام کی فلاح و بہبود کے لیے صرف کیا اور سلطان کی یہی پالیسی اس کے طویل عرصۂ حکومت میں پورے نظمِ حکومت پر غالب رہی۔[۵۹] یہاں یہ ذکر بھی اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ شریعت کی روشنی میں نظمِ حکومت میں اصلاح کرتے ہوئے سلطان نے اس امر کو بھی یقینی بنانے کی کوشش کی کہ ایسے لوگوں کو حکومت کے مناصب نہ ملنے پائیں جو شر پسند، غیر دیانت دار، بدطینت، ناخدا ترس اور ظالم ہوں (و از استقامت ضابطۂ مذکور (عدل و انصاف) کہ سرِ جملہ امور جہانداری است ہیچ شریری و بدنفسی و خبیثی و ظالمی و بے سعادتی و ناخدا ترسی در زشت خوئی بر سرکار مسلمانان و ذمیان نصیب نگشت)۔[۶۰] ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کے بجائے شریف، بااخلاق، دیانت دار، خدا ترس اور انصاف پسند افسران کی تقرری سے کسی خاص طبقہ کو نہیں بلکہ عوام کے مختلف طبقوں کو راحت و سکون ملی ہوگی۔ یہ بڑی اہم بات ہے کہ برنی کے مذکورہ بیان میں سلطنت کے لیے "سرکارِ مسلمانان و ذمیان" کا لفظ استعمال ہوا ہے جو اُس زمانہ میں تصورِ حکومت کی وسعت کی دلیل اور سلطنتِ فیروز شاہ کی نوعیت پر دال ہے۔

مختصر یہ کہ سلطان فیروز شاہ نے شریعت کی روشنی میں جو مختلف انتظامی و سماجی امور میں اصلاحات پیدا کیں ان کے تجزیہ سے یہ بخوبی واضح ہوتا ہے کہ اُن میں عوام کی فلاح و بہبود کا جذبہ کارفرما تھا اور ان اصلاحات سے واقعتاً لوگوں کو راحت ملی۔ اس ضمن میں ڈاکٹر ایشور ٹوپا کا یہ تاثر نقل کرنا برمحل معلوم ہوتا ہے:۔

"گو فیروز شاہ کی حکومت اسلامی اصولوں سے لبریز تھی لیکن عوام کی بھلائی و بہبودی اس کا سب سے بڑا فرض تھا۔ اسی اصول کے تحت اس نے تمام بے جا قوانین جن کے تحت رعایا مر رہی تھی ختم کیے۔ تمام وہ چیزیں جو شریعت کے خلاف کسی بھی شعبۂ زندگی میں حکومت کو نظر آتی تھیں دور کیں۔ اس تمام اسلامی تحریک میں جس جذبے نے فیروز شاہ کی شاہی کو زندہ کیا وہ فلاح و

بہبود کا اصول تھا۔[۶۱]

یہ عجیب المیہ ہے کہ دورِ جدید کی تاریخی کتب و تحریروں میں اس طرح کے نکات کو بہت کم سامنے لایا جاتا ہے جبکہ حکومت کی جانب سے عاید کردہ پابندیوں اور قانونی سختیوں کو بہت زیادہ مشتہر کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اس عہد میں رفاہ عام یا اجتماعی فلاح و بہبود کے متعدد کام انجام پائے جن سے بلا تفریق جملہ عوام فیض یاب ہوئے اور ان میں بعض ایسے تھے جن سے غیر مسلموں کو خاص طور سے فائدہ پہنچا لیکن ان کے ذکر میں یا تو بہت کم دلچسپی لی جاتی ہے یا انھیں بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور حد تو یہ ہے کہ بعض جدید مورخین نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ عہدِ وسطیٰ کے مسلم حکمرانوں نے جو کچھ رفاہی کام انجام دیے ان کا فائدہ صرف مسلمانوں کو پہنچا۔[۶۲]

واقعہ یہ ہے کہ اجتماعی فلاح و بہبود کے میدان میں مسلم حکمرانوں کی کارکردگی و خدمات کا تفصیلی جائزہ لیا جائے تو یہ بخوبی واضح ہو گا کہ اِن حکمرانوں نے بلا کسی امتیاز عوام کی بھلائی کے کاموں میں دلچسپی لی اور یہ حقیقت بھی سامنے آئے گی کہ انھوں نے ملک کی سماجی و اقتصادی اور علمی و تمدنی ترقی میں بھرپور حصہ لیا اور اس ضمن میں سلطان فیروز شاہ تغلق کوئی استثنا نہیں تھا۔

سلطان نے ملک و اہلِ ملک کی بھلائی کے جو متعدد کام انجام دیے ان کی تفصیل میں جائے بغیر یہاں علم و فن کے فروغ میں اس کی وسعتِ نظری و فراخدلی کا مختصر ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اِس ذکر کی ضرورت خاص طور سے اس وجہ سے ہے کہ اس میدان میں بھی سلطان سے تعصب و تنگ نظری منسوب کی جاتی ہے اور اسے بھی اس کی مذہبیت و پابندیٔ شریعت کا لازمہ سمجھا جاتا ہے۔

بلاشبہ سلطان فیروز شاہ نے اسلامی علوم بالخصوص فقہ اسلامی کی ترویج و اشاعت میں نمایاں حصہ لیا اور اس موضوع پر متعدد اہم تالیفات اس زمانہ کی یادگار ہیں جیسا کہ باب اوّل میں تفصیلات پیش کی جا چکی ہیں لیکن اس کے بھی کافی شواہد دستیاب ہیں کہ تاریخ، علم ہیئت و طب کے فروغ[۶۳] اور بعض عقلی علوم میں قدیم ہندوستان کی خدمات اجاگر کرنے میں بھی اس نے دلچسپی دکھائی اور اِس اسلامی روایت کو تقویت پہنچائی کہ علم یا علمی خدمات کی قدردانی میں کوئی تفریق روا نہیں رکھنی چاہیے۔ اس ضمن میں سب سے پہلے یہ قابلِ ذکر ہے کہ نگر کوٹ (کانگڑہ۔ ہماچل پردیش) مہم کے دوران سلطان کو جوالہ مکھی مندر میں سینکڑوں سنسکرت کی

کتابیں ملی تھیں جنھیں وہ دہلی لے آیا۔ ان میں سے علم نجوم اور بعض دوسرے فنون کی جو اہم کتابیں تھیں ان کا فارسی ترجمہ ہندو و مسلم ماہرین زبان کی مدد سے کرایا۔ ان میں علم نجوم پر ایک سنسکرت کتاب کا ترجمہ بھی تھا جو سلطان کے نام پر" دلائل فیروز شاہی "کے نام سے موسوم ہوا۔[۶۴] اس فن پر ایک دوسری ہندوستانی کتاب (باراہی سنگھتا) کا فارسی ترجمہ (کتاب النجوم) بھی اسی دور کی یادگار ہے۔[۶۵] مزید براں عہد فیروز شاہی میں حکومت کی سرپرستی میں طب، موسیقی و کشتی سے متعلق بھی سنسکرت کتابوں کے فارسی میں ترجمہ کا ذکر ملتا ہے۔[۶۶] اس نوع کے تراجم سے نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کو ہندوستان کے قدیم علوم سے متعارف ہونے کا موقع ملا بلکہ یہ خود ان علوم کے تحفظ و اشاعت کا ذریعہ بھی بنے۔ اہم بات یہ کہ ہندوستان میں مسلم حکومت کے قیام کے بعد مختلف علوم و فنون کی سنسکرت کتابوں کے فارسی ترجمہ کی یہ پہلی روایت ہے جو عہد فیروز شاہی میں قائم ہوئی اور یقیناً یہ ہندوستانی علوم میں فیروز شاہ کی دلچسپی کا ایک مظہر ہے۔ مزید براں سلطان کے بارے میں یہ شہادت بھی ملتی ہے کہ اس نے جین فرقہ کے تین ممتاز اشخاص (گونا بھدرا سوری، منی بھدرا سوری و مہندرا سوری) کو خاص اعزاز و اکرام سے نوازا تھا۔ ان میں موخر الذکر ماہر ریاضیات و ہیئت کی حیثیت سے کافی مشہور تھے۔[۶۷] بعض مورخین کے بیان کے مطابق سلطان ایک ہندو شاعر رتن سنگھ کا بڑا معتقد تھا اور اس کے دربار میں اس شاعر کو بڑی قدر و منزلت حاصل تھی۔[۶۸] کچھ جدید مورخین کے یہاں علمی سرپرستی میں سلطان فیروز شاہ کی اس فراخدلی کا واضح طور پر اعتراف ملتا ہے۔ این۔ بی۔ رائے کے الفاظ میں :

"It is well-known that the Sultan's love of learning transcended the ba rriers of creed".[۶۹]

جب کہ بعض دوسرے اہل قلم نے یہ حیرت انگیز رائے ظاہر کی ہے کہ سنسکرت یا ہندوستانی علوم میں سلطان کی دلچسپی ہندوستان کی قدیم کتابوں کے فارسی ترجمہ کا باعث نہیں بنی بلکہ اس کی اصل وجہ اُن کی علمی افادیت تھی۔[۷۰] اگر یہ رائے قبول کرلی جائے تب بھی کم از کم یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ علم نجوم یا ہیئت کے میدان میں قدیم ہندوستان کی علمی خدمات اور ان کی علمی افادیت کو سلطان نے تسلیم کیا اور یہ بجائے خود علمی قدردانی میں اس کی وسیع النظری کی دلیل ہے۔ آخر میں یہ ذکر بھی

اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ قدیم ہندوستان کے بعض علوم و فنون کی اشاعت کے علاوہ فیروزشاہ نے ہندوؤں کے آثار قدیمہ کی حفاظت میں بھی دلچسپی لی۔ یہ بات عام طور پر معروف ہے کہ اس نے اپنے پیشرو سلاطینِ دہلی کے زمانہ کی متعدد عمارتوں یا تعمیراتی یادگاروں (جو عام لوگوں کے استعمال میں آتی تھیں) کی مرمت کرائی اور انھیں تحفظ فراہم کیا۔[۱۷۱] سیرت فیروزشاہی سے یہ شہادت ملتی ہے کہ "حوض معظم مبارک خاں" کی مرمت کے دوران اسے ایک کنواں، بند اور کچھ قدیم عمارتیں ملیں جو ہندو عہد حکومت میں تعمیر کی گئی تھیں۔ سلطان نے ان کی بھی مرمت کرائی اور انھیں ان کے پرانے بانیوں کے نام سے باقی رکھا۔[۱۷۲] اس کے علاوہ سلطان نے جس اہتمام سے اشوک کی لاٹ میرٹھ سے منتقل کرا کے دہلی میں نصب کرایا اور معاصر مورخین نے جس تفصیل سے اس واقعہ کو بیان کیا ہے[۱۷۳] ان سے ہندوؤں کے تاریخی آثار کے تحفظ میں سلطان کی دلچسپی کے علاوہ یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ عہدِ فیروزشاہی کی علمی و تمدنی خدمات کسی خاص دائرہ تک محدود نہیں تھیں۔

معروضات بالا سے بآسانی یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عہد وسطیٰ کے مسلم حکمرانوں بالخصوص فیروزشاہ تغلق جیسے دینی رجحان رکھنے والے سلاطین سے متعلق کیسے کیسے غلط تاثرات اور کن کن بنیادوں پر جنم پاتے ہیں۔ حقائق کو جھٹلانے یا نظر انداز کرنے سے ہندوؤں کے ساتھ برتاؤ کے بارے میں جو غلط تاثرات ابھرتے ہیں وہ اپنی جگہ ہیں ان کے علاوہ ماخذ کی غلط ترجمانی یا ان کے بیان کردہ کسی ایک یا دو واقعہ سے عمومی نتیجہ اخذ کر کے پورے عہد کی تصویر بگاڑی جاتی ہے جیسا کہ اوپر اس کی مثالیں پیش کی گئیں۔ غیر مسلموں کے ضمن میں ان کے مختلف طبقوں (ذمی و حربی، مطیع و باغی) میں تمیز نہ کرنا اور حربی یا باغی کے ساتھ حکومت کے سخت رویہ کو تمام غیر مسلموں پر لاگو کرنا بھی غلط فہمی پیدا کرنے کا ایک اہم سبب بنتا ہے۔ تاریخی ماخذ سے جہاں ہندوؤں کے ساتھ مسلم حکمرانوں کے اچھے برتاؤ کی مثالیں سامنے آتی ہیں وہیں یقیناً ان کے ساتھ زیادتی کے کچھ واقعات بھی ملتے ہیں لیکن ان موخر الذکر واقعات کو اس زمانہ کی عام روش یا مسلم حکمرانوں کا پسندیدہ طرز عمل قرار دینا تاریخ کے ساتھ انصاف ہے نہ مطالعہ و تحقیق کا صحیح منہاج ہے۔

اوپر کے مباحث سے اس خیال کا محض مفروضہ ہونا ثابت ہوتا ہے کہ کسی حکمراں کے دینی رجحان یا نظم و نسق میں شریعت کی پابندی کا لازمی نتیجہ تعصب و تنگ نظری یا غیر مسلموں کے ساتھ زیادتی و

ناانصافی ہے۔ حقیقت یہ کہ دینی رجحان رکھنے والے اور شریعت کی پابندی پر زور دینے والے سلاطین کے یہاں اُن حقوق کی تکمیل میں توجہ ودلچسپی کا زیادہ مظاہرہ ملتا ہے جو اسلامی شریعت میں غیر مسلموں کے لیے متعین ہیں۔ بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ایسے حکمرانوں کے عہد میں رعایا کے ساتھ ہمدردانہ رویہ اور منصفانہ برتاؤ کے امکانات زیادہ رہتے ہیں۔ آخر میں اس حقیقت کا اظہار ضروری معلوم ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی میں مسلم حکومت کے تحت ذمیوں کو جو حقوق دیے گئے ہیں اگر انھیں صحیح معنوں میں پورا کیا جائے اور اسلام نے فلاحی ریاست کا جو تصور پیش کیا ہے اسے دیانتداری کے ساتھ عملی جامہ پہنایا جائے تو یہ بات محقق ہو کر سامنے آئے گی کہ اسلامی حکومت میں ذمیوں یا غیر مسلم شہریوں کو پوری طرح سماجی و معاشی تحفظ حاصل ہوتا ہے اور ان کے ساتھ کسی امتیازی سلوک کے بجائے عدل وانصاف کا رویہ اختیار کیا جاتا ہے۔ اور ساتھ ہی یہ حقیقت بھی آشکارا ہو جائے گی کہ مسلم حکومت کے تحت غیر مسلموں کو جو ذمی کا درجہ دیا جاتا ہے اور ان پر جزیہ عاید کیا جاتا ہے وہ ان کے لیے وجہ عزو شرف ہے نہ کہ باعث ذلت وحقارت۔ عہد وسطی کے ہندوستان میں ہندوؤں کی حیثیت سے بحث کرتے ہوئے مولانا ابوالکلام آزاد نے بجا فرمایا ہے :

"اورنگ زیب نے باتفاق جمیع علماءِ حنفیہ ہندوؤں پر جزیہ کے احکام جاری کیے تھے نادانی و بے خبری سے ہندوؤں نے سمجھا کہ یہ ان کی تذلیل و تحقیر ہے حالانکہ اگر اس وقت علماءِ محققین ہوتے اور وہ جزیہ کی غرض وغایت اور اہل ذمہ کے حقوق معتبر فی الشرع کو کھول کھول کر بیان کرتے تو ہندوؤں کو معلوم ہو جاتا کہ یہ ان کی تذلیل نہیں بلکہ وہ بہتر سے بہتر سلوک ہے جو دنیا میں کوئی حاکم قوم محکوموں کے ساتھ کر سکتی ہے۔"[۴۷]

حواشی و مراجع

۱۔ سندھ میں محمد بن قاسم کی حکومت کے تحت ہندوؤں کے مذہبی، سماجی و معاشی حقوق پر تفصیلات کے لیے ملاحظہ کریں راقم کا مضمون: غیر مسلموں کے ساتھ محمد بن قاسم کا روادارانہ برتاؤ، سہ روزہ دعوت، رواداری نمبر ۳۵/۲۸، ۲۸ مارچ ۱۹۹۷ء۔ ص ۲۷—۳۶

۲۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۵، ۹، ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۲۰۔ سیرت فیروز شاہی، ص ۱۲۸
فوائد فیروز شاہی، ورق ۱۱۵ ب

۳۔ دارالحرب یا ایسے علاقہ و ملک کا باشندہ جس میں اور مسلم حکومت کے مابین جنگ کا ماحول قایم ہو، تفصیلات کے لیے ملاحظہ فرمائیں: محمد ابو زہرہ، العلاقات الدولیہ فی الاسلام، القاہرہ، ۱۹۶۴ء، ص ۵۳-۵۵

۴۔ عفیف، تاریخ فیروز شاہی، ص ۱۸۰، نیز دیکھیے سیرت فیروز شاہی، ص ۱۲۸، فتوحات فیروز شاہی، ص ۹

۵۔ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۲۹۰-۲۹۱، ۵۷۳، ۵۷۵

۶۔ برنی، فتاوای جہانداری، ورق ۱۱۹ ب-۱۲۰ الف

۷۔ ان فقہی تالیفات کے تفصیلی تعارف کے لیے اس کتاب کا باب اول ملاحظہ کریں۔

۸۔ R.C. Jauhari, *Firoz Tughlaq*, New Delhi, 1968, pp. 150-151.

۹۔ عفیف، تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۷۹-۳۸۲

۱۰۔ Kanhaiya Lall Srivastava . *The position of Hindus under the Delhi Sultanate*, New Delhi, 1980, pp. 223.

۱۱۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۸-۹، نظام الدین احمد بخشی، طبقات اکبری، ۱/ ۲۴۰
سجان رائے بھنڈاری، خلاصۃ التواریخ، ص ۲۴۹-۲۵۰، شیخ نور الحق، زبدۃ التواریخ، روٹوگراف نمبر ۱۸ (مخطوطہ برٹش میوزیم) ریسرچ لائبریری، شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ورق ۲۴۶ ب

۱۲۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۹-۱۰

۱۳۔ K.L. Srivastava, p. III

۱۴۔ K.L. Srivastava, p. 87;
M.T. Titus, pp. 18, 28-29; K.L. Srivastava, p. 87;
R.C. Jauhari, p. 100.

۱۵۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کریں: سید ابوالاعلیٰ مودودی، اسلامی حکومت میں غیر مسلموں کے حقوق، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، ۱۹۹۳ء، ص ۲۴-۲۶

۱۶- K.L. Srivastava, p. 92.

۱۷- تفصیل کے لیے اس کتاب کا باب پنجم ملاحظہ فرمائیں۔

۱۸- عفیف، تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۸۲ – ۳۸۴

۱۹- J.M. Banerji, p. 124.

۲۰- M.T. Titus, p. 28.

۲۱- چچ نامہ، ص ۲۰۸ – ۲۰۹

۲۲- ملاحظہ فرمائیں راقم کا محولہ بالا مضمون "غیر مسلموں کے ساتھ محمد بن قاسم کا رواداران برتاؤ"

۲۳- چچ نامہ، ص ۲۰۹ – ۲۱۰

۲۴- I. H. Qureshi, *The Administration of The Sultanate of Delhi*, Karachi, 1958. pp. 206-207, 210 -211

۲۵- M.T. Titus, p. 22-25.

۲۶- K.L.Srivastava, pp. 109-110.

۲۷- فتوحات فیروز شاہی، ص ۹ – ۱۰، نیز دیکھیے "سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات"، ص ۲۷۴
صباح الدین عبدالرحمٰن، ہندوستان کے عہد ماضی میں مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری، مطبع معارف، اعظم گڑھ، ۱۹۷۵ء، ص ۹۸ – ۹۹

۲۸- J. M. Banerji, p. 167.

۲۹- Ibid , p. 168.

۳۰- ایشور ٹوپا، ہندی مسلمان حکمرانوں کے سیاسی اصول، علی گڑھ، ۱۹۶۲ء، ص ۸۹

۳۱- Riyazul Islam, "A Review of the Reign of Firoz Shah", *Islamic Culture*, Vol. 23/4, Oct. 1949, p. 285.

۳۲- K.L. Srivastava, p. 94.

۳۳- Ibid, (F. No. 2).

۳۴- چچ نامہ، ص ۲۱۲ – ۲۱۳

۳۵- M.T. Titus, p. 24.

۳۶- فتوحات فیروزشاہی، ص ۹

۳۷- K.L. Srivastava, p. 149; J. M. Banerji, p. 171.

نیز دیکھئے سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۴۳۵ - ۴۳۶

۳۸- عمادالحسن آزاد فاروقی (مرتب)، ہند اسلامی تہذیب کا ارتقاء (مقالہ ڈاکٹر محمد یسین مظہر صدیقی: دہلی سلطنت کے نظم ونسق میں ہندوؤں کا حصہ) نئی دہلی، ۱۹۸۵ء، ص ۱۹ Muhammad Qamaruddin, *Society and Culture in Early Medieval India*, New Delhi, 1985, p. 62.

۳۹- Aziz Ahmad, op. cit. P. 102.

۴۰- برنی، تاریخ فیروزشاہی، ص ۲۸۷-۲۸۸، ۲۹۱، ۴۲۹-۴۳۰، ۵۸۸، سیرت فیروزشاہی، ص ۱۳، انشاء ماہرو، ص ۷، ۱۵، ۲۰-۲۱، نیز دیکھئے:

I. H. Qureshi, pp. 207-208, 210, 223-224.

۴۱- K.L. Srivastava, p. 171.

۴۲- برنی، فتاوای جہانداری، ورق ۱۲۰ الف

۴۳- عفیف، تاریخ فیروزشاہی، ص ۱۰۳

۴۴- عفیف، ص ۳۴۴-۳۴۹، ڈاکٹر محمد یسین مظہر صدیقی کی تحقیق کے مطابق یہ "گوجر شاہ" ہے۔ ملاحظہ کریں ان کا محولہ بالا مقالہ، ص ۲۶ اور حاشیہ نمبر ۱۵۰

۴۵- جمالی، سیرالعارفین، مطبع رضوی، دہلی، ۱۳۱۱ھ، ص ۱۵۹

۴۶- برنی، تاریخ فیروزشاہی، ص ۵۸۷-۵۸۸، عفیف، ص ۱۰۳، ۱۱۱، ۱۲۸، سیرت فیروزشاہی، ص ۱۳

۴۷- محمد یسین مظہر صدیقی، مقالہ محولہ بالا، ص ۲۶ (بحوالہ Qiyamuddin Ahmad, *Corpus of Arabic and Persian Inscriptions of Bihar*, Patna, 1973, p. 61.)

۴۸۔ عہد فیروز شاہی پر تبصرہ کرتے ہوئے بعض جدید مورخین (جن میں ہندو و مسلم دونوں شامل ہیں) نے اس نکتہ کو خاص طور سے نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ ملاحظہ کریں:

S. Moinul Haq, *Barani's History of the Tughluqs,* Karachi, 1959, pp. 91-93, J. M. Banerji, pp. 166-169.

۴۹۔ سماجی و اخلاقی اصلاح کی خاطر سلطان فیروز شاہ کی کوششوں کے مطالعہ کے لیے دیکھیے، اسی کتاب کا باب ششم

۵۰۔ برنی، ص ۵۷۴، عفیف، ص ۹۴

۵۱۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۵۔۶، عفیف، ص ۲۷۸۔۲۷۹، مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ کریں، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۴۲۰۔۴۲۳، I.H. Qureshi, op.cit, pp. 244-247.

۵۲۔ S. Moinul Haq, op.cit, p. 92.

۵۳۔ حنفی مسلک کے مطابق ذمیوں کو مالی اعتبار سے تین طبقوں (اعلیٰ، متوسط وادنیٰ) میں تقسیم کرکے ایک متعین تناسب کے ساتھ جزیہ عاید کیا جاتا ہے۔ شافعی و مالکی فقہاء کے نزدیک شرحِ جزیہ کی تعیین کے لیے ذمیوں کی طبقاتی تقسیم ضروری نہیں اور یہ امام یا سلطان کی صوابدید پر منحصر ہوگی (الماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص ۱۲۸، الھدایہ، ۲/۵۷۰۔۵۷۱)

۵۴۔ برنی، ص ۵۵۴، عفیف، ص ۱۳۳، ۱۵۴، نیز ملاحظہ فرمائیں:

Riyazul Islam, op.cit, p. 285.

۵۵۔ برنی، ص ۵۷۲، ۵۷۳

۵۶۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۲۔۳، انشاء ماہرو، ص ۵۔۶

۵۷۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۲۔۳، عفیف، ص ۹۰، ۳۸۱، سیرت فیروز شاہی، ص ۳۲۔۳۳، ۱۵۳۔۱۵۴

۵۸۔ سیرت فیروز شاہی، ص ۵۔۷۶، نیز دیکھیے: S. Moinul Haq, op.cit, p. 92.

۵۹- برنی، ص ۵۷۲، ۵۷۵، عفیف، ص ۲۹۳، فتوحات فیروز شاہی، ص ۳، ۶، ۱۱، ۱۷۔

۶۰- برنی، ص ۵۷۵

۶۱- ایشور ٹوپا، ہندی مسلمان حکمرانوں کے سیاسی اصول، ص ۷۷

۶۲- K.L. Srivastava, p. 96; R.C. Jauhari, pp. 114-115.

۶۳- عقلی و سائنسی علوم کے فروغ میں عہد فیروز شاہی کی خدمات پر تفصیلات کے لیے ملاحظہ کریں راقم کا مقالہ: "عقلی و سائنسی علوم کا فروغ عہد فیروز شاہی میں" سہ ماہی فکر و نظر (علی گڑھ) ۳۳/۱، ۱۹۹۶ء، ص ۳۷-۴۶

۶۴- سیرت فیروز شاہی، ص ۲۹۳، نظام الدین احمد بخشی، محولہ بالا، ۱/۲۳۳-۲۳۴

۶۵- کتاب النجوم کا ایک مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری کے شعبہ مخطوطات میں محفوظ ہے۔ ملاحظہ فرمائیں سر شاہ سلیمان کلکشن (ہیئت و نجوم) نمبر ۵۲۶/۵ نیز دیکھئے سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۳۹۹-۴۰۰ ہندوستان کے عہد ماضی میں مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری، ۱/۹۹-۱۰۰

۶۶- Aziz Ahmad, p. 219, Qamaruddin, pp. 50-51; K.L. Srivastava, p. 219.

۶۷- Agha Mahdi Husain, *Tughluq Dynasty*, Calcutta, 1963, p. 323.

۶۸- K.M. Panikar, *A survey of Indian history* Bombay, 1951, p. 131.

۶۹- N.B. Roy, "The Victories of Sultan Firuz Shah of *Tughlaq* Dynasty", *Islamic Culture*. Vol. 15/4, 1941, p. 445.

۷۰- R.C. Jauhari, op.cit, p. 156.

۷۱- فتوحات فیروز شاہی، ص ۱۲-۱۵، سیرت فیروز شاہی، ص ۱۵۴-۱۵۵، ۲۰۹-۲۲۱

۷۲۔ سیرت فیروز شاہی، ص ۱۵۷۔ J.M. Banerji, pp. 145-146.

۷۳۔ سیرت فیروز شاہی، ص ۱۸۴۔۱۸۸، عفیف، ص ۳۰۵۔۳۱۵، نیز دیکھئے سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۱۳۵۔ J.M. Banerji, pp. 186-187; R.C. Jauhari, pp. 174-176.

۷۴۔ جامع الشواہد فی دخول غیر المسلم فی المساجد، ص ۸۴

باب پنجم

عہدِ فیروز شاہی کا نظمِ محاصل ۔ اسلامی قانون کے تناظر میں

تاریخی مآخذ کے مطالعہ سے یہ بخوبی واضح ہوتا ہے کہ سلطان فیروز شاہ تغلق شخصی زندگی میں مذہبی تقاضوں کو پورا کرنے کے ساتھ سیاست و حکومت کے مختلف شعبوں میں بھی وہ شرعی قوانین کو نافذ العمل دیکھنا چاہتا تھا برنی کے خیال میں مسلمانوں کے حقوق کی ادائیگی اور احکام شرعی کے نفاذ میں فیروز شاہ ایک بے مثال سلطان تھا (نوشتہ است و می نویسد من ہم چو سلطان العہد والزماں فیروز شاہ در اعطاء حقوق مسلمانان و ایثار احکام شرع محمدی بادشاہی دیگر نہ دیدہ ام[1]) اسی دور کے دوسرے مورخ شمس سراج عفیف نے اسی حقیقت کا اعتراف اس انداز میں کیا ہے کہ فیروز شاہ نے شریعت کو رہنما بناتے ہوئے مشروعات کو نافذ کرنے اور غیر مشروعات کو ختم کرنے کے لیے عملی اقدام کیے۔[2] خود فیروز شاہ نے اپنے رسالہ "فتوحات فیروز شاہی"[3] میں اپنے عہد کے کارناموں میں سب سے زیادہ اسی پہلو کو نمایاں کیا ہے کہ نظم و نسق کے مختلف شعبوں میں شریعت کے خلاف جو آئین و دستور رائج تھے ان کو ختم کر کے اسلامی قوانین نافذ کیے اور سماجی زندگی میں جو غیر اسلامی رسم و رواج سرایت کر گئے تھے ان کو مٹانے کی پوری کوشش کی۔

شرعی قوانین کی روشنی میں فیروز شاہ نے انتظامی امور میں جو اصلاحات پیدا کیں ان کا سب سے زیادہ اثر شعبۂ محاصل پر مترتب ہوا۔ اس ضمن میں سلطان کی اصلاحات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

(الف) شریعت کے متعینہ محاصل کا نفاذ اور ان کی تشخیص و تحصیل میں شرعی اصول و ضوابط کی پابندی۔

(ب) پہلے سے رائج غیر شرعی محاصل کی ممانعت اور علماء کے مشورہ سے بعض نئے محاصل کا اضافہ۔

فتوحات فیروز شاہی اور سیرت فیروز شاہی دونوں کے بیانات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ فیروز شاہ نے عمال (محصلین) اور دیگر افسرانِ شعبہ کو یہ ہدایت جاری کی کہ بیت المال میں صرف انہی محاصل کی آمدنی جمع کی جائے جن کی شریعت نے اجازت دی ہے اور یہ کہ ان محاصل کو قطعاً بیت المال کی آمدنی کا جزنہ بنایا جائے جو شریعت سے ثابت نہیں ہیں۔ اِن مآخذ میں شریعت کے متعینہ محاصل میں زکوٰۃ، خراج، جزیہ، خمس غنایم و معادن، عشور و ترکات (غیر ملکوتہ) کو شامل کیا گیا ہے[۴] اس میں شبہ نہیں کہ فیروز شاہ سے قبل دیگر سلاطین دہلی کے عہد میں ان میں سے اکثر محاصل کا ذکر ملتا ہے لیکن شریعت کی روشنی میں حکومت کے ذرائع آمدنی کا تعین اور اس کے نفاذ پر زور پہلی بار فیروز شاہ کے زمانہ میں نظر آتا ہے۔ حکومت کے ذرائع آمدنی جن سے متعلق فیروز شاہ کے ضوابط یا اصلاحی اقدامات معاصر تاریخی کتب میں مذکور ہیں وہ ہیں خراج، خمس غنایم اور جزیہ۔

اس زمانہ میں خراج کی تعیین کے دو طریقے رائج تھے ایک تھا اصل پیداوار سے حکومت کے متعینہ حصہ کو الگ کر لینا (خراج مقاسمہ) اور دوسرا زمین کی پیمائش اور اس کی پیداوار کے تخمینہ کی روشنی میں حکومت کے مطالبہ کی تعیین (خراج موظف)۔ عہدِ فیروز شاہی میں دونوں طریقوں پر عمل کا ذکر ملتا ہے[۵] برنی کے بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے طریقہ کو ترجیح حاصل تھی۔ کسانوں کی فلاح و بہبود کے تئیں فیروز شاہ کی عام پالیسی[۶] سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے۔ اس لیے کہ اصل پیداوار کے مطابق خراج کی تحصیل میں کسانوں کی بہبود کا پہلو زیادہ نمایاں نظر آتا ہے۔ بہر حال خراج کے طریقۂ تشخیص سے متعلق اختلافی بیان کے باوجود مؤرخین کا اس پر اتفاق ہے کہ فیروز شاہ نے خراج کی تعیین میں محض قیاس آرائی پر اعتماد کرنے اور حکومت کے متعینہ مطالبہ سے تجاوز کرنے کو ممنوع قرار دیا اور ان تمام بے ضابطگیوں کو دُور کرنے کی جانب توجہ دی جو پہلے

سے محاصل کے شعبہ میں چلی آرہی تھیں۔[۷] عفیف کے بیان کے مطابق سلطان نے خراج کی تشخیص کے نظم کو بہتر بنانے کے لیے خواجہ حسام الدین جنیدی کو مقرر کیا۔ انھوں نے سلطان کی ہدایت کے مطابق سلطنت کے مختلف علاقوں کا دورہ کیا اور اپنے ذاتی جائزہ و مشاہدہ کی روشنی میں شرحِ خراج کے تعین کے طریقہ میں سدھار پیدا کیا۔[۸] جہاں تک خراج کے تحت وصول کی جانے والی پیداوار یا نقد رقم کی مقدار کا تعلق ہے فیروز شاہ نے اس اصول پر خاص زور دیا کہ کسانوں پر خراج کی وہ شرح متعین کی جائے جسے وہ بلا کسی زحمت و مشقت کے ادا کر سکیں۔ برنی کے الفاظ میں "و از محصول معاملتی کہ رعایا از دل و جان بے کراہتی و مشققتی و شدتی ادا نمایند کفایت کردند و مزارعان کہ خازنان بیت المال مسلمانان اند عنفی و خشونتی در میان نیاوردند۔[۹]" اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تمام علاقوں میں خراج کی یکساں تعداد لاگو نہ تھی بلکہ زمین کی نوعیت پیداوار کی قسم اور کسان کے حالات کے مطابق اس کا تعین ہوتا تھا۔ فیروز شاہ سے پہلے دوسرے سلاطین کے زمانہ میں پیداوار کا پانچواں حصہ خراج کی عام شرح تھی قرین قیاس یہی ہے کہ فیروز شاہ کے دور میں اسی کے مطابق خراج کی تحصیل جاری رہی ہوگی اور بعض مخصوص حالات میں اس میں کمی بیشی آئی ہوگی۔

شرعی قانون کے مطابق مالِ غنیمت کا ۴/۵ حصہ شرکا رجنگ کا حق ہوتا ہے اور بیت المال ۱/۵ (خمس) کا حقدار ہوتا ہے۔ لیکن فیروز شاہ کے بیان سے یہ صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے عہد سے پہلے اس شرعی تناسب کے برخلاف مالِ غنیمت کا ۴/۵ حصہ بیت المال (حکومت) کے لیے مخصوص کر لیا جاتا تھا اور غانمین میں صرف ۱/۵ تقسیم کیا جاتا تھا۔[۱۰] شرعی قانون کی یہ خلاف ورزی کس سلطان کے دور میں شروع ہوئی اس کی وضاحت نہیں ملتی۔ البتہ کم از کم سلطان التتمش (۱۲۱۰ ــ ۱۲۳۵ء) کی بابت یہ تاریخی شہادت موجود ہے کہ ان کے دور میں مالِ غنیمت کی شرعی تقسیم برقرار رہی جیسا کہ معاصر مورخ قاضی منہاج السراج نے ذکر کیا ہے کہ التتمش کے عہد میں کالنجر (Kalinjar) کی فتح کے بعد جو مال غنیمت حاصل ہوا اس کا پانچواں حصہ (بیت المال کا حق قرار پا کر) سلطنت کے خزانہ میں داخل کیا گیا۔[۱۱] لیکن بعد میں اس کے برعکس تقسیم کا طریقہ جاری ہوا اور فیروز شاہ نے سابق دور کی اس غیر شرعی تقسیم کا حوالہ

دیتے ہوئے یہ حکم جاری کیا کہ غنائم کا صرف ۱/۵ حصہ بیت المال میں داخل کیا جائے اور باقی ۴/۵ حصہ غانمین کو دیا جائے۔[۱۲] اس حکم پر عمل درآمد کی مزید تاکید جاج نگر (اڑیسہ) کی مہم میں کامیابی کے بعد اس ہدایت میں ملتی ہے "چوں غنائم بہ بلاد اسلام برسد بحکم خدا بر شریعت مصطفیٰ قسمت شود۔"[۱۳] (جب مال غنیمت بلاد اسلام میں پہنچے تو حکم خداوندی اور شریعتِ مصطفوی کے مطابق اس کی تقسیم کی جائے)

اسلام کے نظام محاصل میں جزیہ اس ٹیکس کو کہتے ہیں جو ذمیوں سے ان کے جان و مال کے تحفظ کے عوض اور فوجی خدمت سے انھیں مستثنیٰ رکھنے کے سبب وصول کیا جائے۔ اسلامی قانون کی رو سے یہ ٹیکس صرف ان ذمیوں پر عاید کیا جاتا ہے جو فوجی خدمت کے قابل ہوں اور ادائیگی کی وسعت رکھتے ہوں۔ اسی لیے عورتیں، بچے، اندھے، اپاہج، معذور، بوڑھے، نادار، معابد کے خدّام و رہبان اس سے مستثنیٰ قرار پاتے ہیں۔ جزیہ کی شرح ذمیوں کی مالی حالت کے اعتبار سے امیر، متوسط و ادنیٰ طبقہ پر بالترتیب ۴۸، ۲۴ و ۱۲ درہم متعین کی جاتی ہے۔[۱۴] ہندوستان میں قانون جزیہ کا نفاذ سب سے پہلے محمد بن قاسم کے دور میں شروع ہوا۔ اس نے سندھ میں اپنی حکومت کے قیام کے بعد ہندوؤں کو ذمی کا درجہ دیا اور اسی کے مطابق ان پر جزیہ کا قانون نافذ کیا۔[۱۵] لیکن ہندوستان میں دہلی سلطنت کے نام سے مسلمانوں کی باقاعدہ حکومت کے قیام کے بعد اس ٹیکس اور اس کی تحصیل کا ذکر بہت کم ملتا ہے۔ مزید براں بعض مآخذ میں لفظ "جزیہ" عام ٹیکس، خراج[۱۶] و باج[۱۷] کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کی نوعیت غیر واضح ہو کر رہ گئی ہے لیکن فیروز شاہ کے زمانہ میں اس محصول سے متعلق جو تفصیلات ملتی ہیں ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سلطان نے اسلامی قانون کے مطابق اسے نافذ کرنے کی کوشش کی۔[۱۸] اہم بات یہ کہ اس نے ہندوؤں پر جزیہ نافذ کرتے وقت درہم کے بجائے رائج الوقت سکّہ کو پیشِ نظر رکھا اور امیر، متوسط و ادنیٰ طبقہ کے ذمیوں کے لیے بالترتیب ۴۰، ۲۰، ۱۰ ٹنکہ متعین کیا۔[۱۹] قانونِ جزیہ کے نفاذ کے ضمن میں فیروز شاہ کے اقدامات کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ اس نے برہمنوں کو بھی اس کی ادائیگی کا پابند قرار دیا جو عہد فیروز شاہی کے مآخذ کے مطابق پہلے کے ادوار میں اس سے مستثنیٰ تھے۔ لیکن یہ بات کہ کس سلطان کے عہد میں برہمنوں کو یہ رعایت دی گئی اس زمانے

کے مورخین اس کی صراحت نہیں کرتے۔ دوسری جانب یہ بھی قابلِ غور ہے کہ محمد بن قاسم کے عہدِ حکومت میں اس طرح کے کسی استثنار کا ذکر نہیں ملتا جب کہ یہ بخوبی معلوم ہے کہ وہاں کے (مفتوح) باشندوں میں برہمنوں کی اچھی خاصی تعداد بھی شامل تھی۔ بہرحال عفیف کے بیان کے مطابق فیروز شاہ نے برہمنوں پر جزیہ کے نفاذ کے مسئلہ پر غور و فکر کے لیے علماء و مشائخ کی ایک مجلس منعقد کی۔ برہمنوں کے معاشرتی و معاشی حالات کی روشنی میں اس کا جائزہ لیا گیا اور آخر میں حاضرینِ مجلس نے یہ متفقہ رائے پیش کی کہ شریعت کی رو سے برہمن جزیہ سے مستثنیٰ نہیں قرار دیئے جاسکتے۔ اس رائے کی بنیاد غالباً یہ تھی کہ یہ لوگ اپنی سیاسی و سماجی مصروفیات اور معاشی حیثیت کے اعتبار سے اس خالص مذہبی طبقہ یا معابد کے خدام کے زمرہ میں نہیں آتے جو قانونی طور پر جزیہ سے استثناء کے مستحق قرار پاتے ہیں۔[۲۰] یہاں اس امر کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء عام طور پر رہبان، مذہبی پیشواؤں اور معابد کے خادموں کو جزیہ سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ یہ صراحت بھی کرتے ہیں کہ اگر اس طبقہ کے لوگ محض مذہبی امور کی انجام دہی کے لیے وقف نہ ہوں بلکہ معاشرتی زندگی کے دیگر تقاضوں کو پورا کرتے ہوں تو یہ جزیہ سے مستثنیٰ نہیں کیے جائیں گے اسی طرح اگر انھیں فراخی ہو اور ان کا ذریعہ معاش محض خیرات نہ ہو تو بھی یہ اس رعایت کے مستحق نہ ہوں گے۔[۲۱] اسی بنیاد پر علماء کے فیصلہ کی روشنی میں فیروز شاہ نے برہمنوں کی استثنائی حیثیت ختم کرکے ان پر بھی جزیہ عاید کیا اور اس اقدام کے خلاف اظہارِ ناراضگی کے باوجود اس میں کوئی تبدیلی نہ کی۔ البتہ جب برہمنوں کے لیے شرحِ جزیہ میں تخفیف کی عرضداشت پیش کی گئی تو سلطان نے اسے منظور کرتے ہوئے اُن کے حق میں یکساں طور پر فی نفر پچاس جیتل والے ٹنکہ سے دس ٹنکہ مقرر کیا۔[۲۲] ان تفصیلات سے دو باتیں خاص طور پر ظاہر ہوتی ہیں۔ اول یہ کہ فیروز شاہ سے قبل بھی جزیہ وصول کیا جاتا تھا اور ہندو آبادی اس محصول سے مانوس تھی اس لیے کہ دہلی کے ہندو فی نفسہ جزیہ کے نفاذ پر معترض نہ تھے بلکہ برہمنوں پر جزیہ عاید کرنے کے خلاف تھے۔ اور اسی پر انھوں نے ناراضگی ظاہر کی۔ عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں جزیہ کے سلسلہ میں کسی قسم کے احتجاج کا غالباً یہ منفرد واقعہ ہے۔ دوسرے یہ کہ تمام برہمنوں پر یکساں شرحِ جزیہ متعین کرنے میں سلطان نے حنفی مسلک کے بجائے دوسرے مذاہبِ فقہ کی پیروی کی اس لیے کہ حنفی

فقہا کے مطابق ذمیوں کو مالی اعتبار سے تین طبقوں (امیر، متوسط، ادنیٰ) میں تقسیم کرکے ہر طبقہ کے لیے الگ الگ جزیہ کی شرحِ متعین کی جائے گی جب کہ شافعی و مالکی فقہا کے نزدیک نفاذِ جزیہ کے لیے ذمیوں کی طبقاتی تقسیم ضروری نہیں۔ مقدار جزیہ کی تعیین امام یا سلطان کی صوابدید پر منحصر ہوگی وہ کسی علاقہ کے ذمی باشندوں پر یکساں شرحِ جزیہ بھی عاید کرسکتا ہے۔[۲۳]

نظامِ محاصل میں فیروز شاہ کی اصلاحات کا دوسرا اہم پہلو ان ٹیکسوں کو ممنوع قرار دینا تھا جو شریعت سے ثابت نہیں تھے۔ ان غیر شرعی محاصل میں سے بہت سے ہندوستان کے قدیم مالی نظام کی یادگار یا مقامی روایات کی پیداوار تھے۔ عہدِ قدیم کے ہندوستان میں وصول کیے جانے والے محاصل اور فیروز شاہ کے معاف کردہ ٹیکسوں کے تقابلی مطالعہ سے اس کا واضح ثبوت فراہم ہوتا ہے۔[۲۴] سلطان فیروز شاہ نے علماء، مشائخ و قضاۃ سے ان محاصل کی شرعی نوعیت معلوم کی اور ان کے اس فتوی کی روشنی میں کہ یہ سب نامشروع ہیں سلطان نے ان سب کی معافی کا اعلان کیا اور اُن عُمّال کو موجبِ سزا قرار دیا جو اس حکم کے نفاذ میں دیانتداری سے نہ کام لیں۔[۲۵] معاصر مآخذ کی تفصیلات کی مدد سے فیروز شاہ کے معاف کردہ محاصل کی تعداد ۲۹ متعین کی گئی ہے۔ ان کی فہرست پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں زیادہ تر وہ ٹیکس شامل تھے جو شہروں و قصبوں میں خرید و فروخت کی مختلف اشیاء پر عاید کیے جاتے تھے یا دستکاروں و اہلِ حرفت سے وصول کیے جاتے تھے۔[۲۶] اسی لیے بعض کتابوں میں انھیں مجموعی طور پر "خراج محترفہ" سے موسوم کیا گیا ہے۔[۲۷] لیکن ان میں بعض ایسے محاصل تھے جو خالصتاً کسانوں اور دیہات کے لوگوں سے تعلق رکھتے تھے مثلاً چرائی (چراگاہ میں جانوروں کے چرانے پر ٹیکس) کرہی (دیہات کے مکانوں پر ٹیکس) اور کچھ ایسے بھی جو سرکاری کام کاج سے منسلک تھے مثلاً کوتوالی، احتسابی و دادبیگی وغیرہ۔[۲۸] ان محاصل میں سوائے چند کے اور باقی کے بارے میں یہ صراحت نہیں ملتی کہ وہ معاف کیے جانے سے قبل کس شرح کے تحت وصول کیے جاتے تھے اس لیے قطعی طور پر یہ بتانا مشکل ہے کہ فیروز شاہ کے اس اقدام سے دوکانداروں، دستکاروں اور کسانوں کو کس حد تک راحت ملی لیکن اس کا ہلکا سا اندازہ عفیف کے اس بیان سے ہوتا ہے کہ غیر شرعی محاصل پر پابندی کی وجہ سے حکومت کو سالانہ تقریباً تیس لاکھ ٹنکے کا خسارہ

ہوتا تھا۔[۲۹] اس وقت محاصل کی مد سے حکومت کی مجموعی آمدنی میں اس کا تناسب متعین کرنے کے لیے یہ ذہن نشین رکھنا ضروری ہے کہ مختلف محاصل کے ذریعہ حکومت کو سالانہ ۶ کروڑ ۷۵ لاکھ ٹنکہ کی آمدنی ہوتی تھی۔[۳۰] اس امر سے قطع نظر کہ غیر شرعی محاصل کی ممانعت نے متعلقہ لوگوں کے بوجھ کو کس حد تک ہلکا کیا اور حکومت پر اس کے کیا اثرات مترتب ہوئے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس سے مقصود نظام محاصل و شریعت کے قوانین میں مطابقت پیدا کرنا اور عوام کے مختلف طبقوں کو راحت پہنچانا تھا۔ یہ اور بات ہے کہ سلطان کی یہ کوششیں پوری طرح بار آور نہیں ہو سکیں اس لیے حکومت کا مقامی عملہ اپنے ذاتی فائدہ کی وجہ سے سلطان کے احکام کو سختی سے نافذ نہ کر سکا۔ یہاں یہ ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ فیروز شاہ کے ہم عصر و مشہور سہروردی بزرگ سید جلال الدین بخاری نے ایک شخص کے سوال کے جواب میں سلاطین و ملوک کے یہاں کھانا کھانا مکروہ قرار دیا تھا اور اس کی وجہ یہ بتائی تھی کہ ان کی حکومت کے ذرائع آمدنی میں غیر شرعی محاصل بھی شامل ہوتے ہیں۔ اس موقع پر انھوں نے اس طرح کے کچھ محاصل کی نشان دہی بھی کی تھی۔ یہ محاصل فیروز شاہ کے معاف کردہ محاصل کی فہرست میں بھی شامل ہیں۔ ممکن ہے سلطان ان کے خیالات سے بھی متاثر ہوا ہو۔[۳۱]

فیروز شاہ کے نظام محاصل کا ایک دلچسپ پہلو یہ بھی ہے کہ ایک جانب اس نے شریعت کے مقررہ محاصل کے علاوہ باقی تمام پر پابندی عاید کی دوسری جانب علمار کے مشورہ سے ضرورت کے تحت بعض نئے محاصل عاید کیے اور اس طرح فقہ اسلامی کا اجتہادی پہلو بھی سامنے آیا۔ اس اقدام کا پس منظر یہ ہے کہ فیروز شاہ نے رفاہ عام کے بہت سے کام انجام دیئے تھے ان میں سے ایک اہم متعدد نہریں تعمیر کرانا تھا۔[۳۲] نئے آباد شدہ شہروں میں پانی کی سپلائی کے علاوہ یہ نہریں آبپاشی کے لیے بہت مفید ثابت ہوئیں۔ معاصر مورخین کے بیان کے مطابق ان کی وجہ سے مزروعہ اراضی کی پیداوار میں کافی اضافہ ہوا اور بنجر و بے کار زمینوں کو قابل کاشت بنانے میں ان سے بہت مدد ملی۔ برنی و عفیف دونوں اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ ان نہروں کی بدولت زراعت کو کافی ترقی ہوئی اور ان کے فیض سے نہروں کے کنارے بہت سے نئے گاؤں آباد ہوئے اور ان کے آس پاس زمین کا کوئی چپہ کاشت سے خالی نہ تھا۔[۳۳] سلطان نے ان نہروں کے ذریعہ آبپاشی پر کچھ محصول

عاید کرنا چاہا اور اس کے لیے علماء و قضاۃ سے مشورہ طلب کیا۔ علماء نے یہ فیصلہ دیا کہ نہروں کی کھدائی میں مال صرف کرنے والا آبپاشی کی سہولت اٹھانے والوں سے کچھ محصول وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ سلطان نے اسی کے مطابق "حق شرب"[۳۴] کے نام سے ایک نیا محصول عاید کیا اور اس کی آمدنی کو علماء و مشائخ کی بہبود کے لیے مخصوص قرار دیا۔[۳۵] بعض جدید مورخین نے فیروز شاہ کے اس اقدام پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ رائے پیش کی ہے کہ سلطان نے ان نہروں کی تعمیر اپنے ذاتی فنڈ سے کرائی تھی اسی لیے ان سے وصول ہونے والے آبیانہ کو اپنی املاک کا حصہ قرار دیا۔ یہ اور بات ہے کہ اسے علماء کے لیے وقف کیا۔[۳۶] لیکن کسی واضح ثبوت کے بغیر اور اس زمانہ کے سیاسی نظام کی روشنی میں یہ کہنا مشکل ہے کہ سلاطین کی کوئی ذاتی ملکیت یا جائداد ہوتی تھی یا "جیب خاص" کے نام سے اُن کا کوئی اپنا فنڈ ہوتا تھا۔

جہاں تک سرکاری نہروں سے آبپاشی پر محصول عاید کرنے کی بابت علماء کی مذکورہ رائے کا تعلق ہے اسلام کے اولین ادوار میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ یہ بخوبی معلوم ہے کہ بیت المال کے وسائل سے نہروں کی تعمیر کا سلسلہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت میں شروع ہوا جو بعد میں جاری رہا۔[۳۷] لیکن ان نہروں سے آبپاشی پر کسی محصول کا ذکر نہیں ملتا بلکہ اس امر سے کہ ان نہروں سے سینچی جانے والی عشری زمینوں کی پیداوار کا دسواں حصہ (عشر) بطور زکوٰۃ وصول کیا جاتا تھا، یہ واضح ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ یہ زمینیں آبپاشی کے محصول سے مستثنیٰ تھیں۔ اس لیے کہ آبپاشی پر محصول ادا کیے جانے کی صورت میں زکوٰۃ کی شرح کل پیداوار کا بیسواں حصہ (نصف عشر) ہوتی۔ یہاں یہ واضح رہے کہ اسلام کے قانون محاصل کی رو سے عشری زمین کی سینچائی اگر بارش کے پانی، تالاب، دریا و نہر کے ذریعہ بغیر محنت و مصارف برداشت کیے کی جائے تو اس کی پیداوار پر عشر (دسواں حصہ) واجب الادا ہوگا اور اگر سینچائی میں محنت و مشقت اور مالی مصارف لگیں تو اس پر صرف نصف عشر (بیسواں حصہ) عاید ہوگا۔[۳۸] فقہ کے قدیم مآخذ میں نہروں کی تعمیر اور ان سے استفادہ کے حقوق کے مسائل پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے لیکن آبپاشی پر محصول کا کوئی مسئلہ زیر بحث نہیں آیا ہے۔ اس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ بنیادی طور پر یہ ریاست کی ذمہ داری ہے کہ بیت المال کے ذرائع آمدنی سے عوام کی فلاح و بہبود کے کام انجام دے اور مستحسن یہی

ہے کہ رفاہی کاموں سے استفادہ پر کوئی معاوضہ نہ لیا جائے, الا آنکہ مزید وسائل کی فراہمی ناگزیر ہو جائے۔ اس دور میں چونکہ بیت المال کو وسعت حاصل رہی اس لیے آبپاشی پر محصول کا مسئلہ سامنے نہیں آیا۔

عہدِ فیروز شاہی میں "حق شرب" کا مسئلہ درحقیقت اس جزئیہ کے تحت علماء میں زیر بحث آیا کہ کیا حکومت کو شریعت کے متعینہ محاصل کے علاوہ نئے محاصل عاید کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ معاصر علماء و فقہاء نے اس پر غور کرتے وقت فقہاءِ متقدمین کی اس رائے کو پیشِ نظر رکھا ہوگا کہ اگر بیت المال کے معروف وسائل حکومت کی بنیادی ذمہ داریوں کی انجام دہی یا اجتماعی ضروریات کی تکمیل کے لیے ناکافی ہوں تو حکومت اپنے اصحابِ ثروت شہریوں سے مزید مال حاصل کرنے یا عوام پر بقدر استطاعت نیا محصول عاید کرنے کی مجاز ہوگی۔[۳۹] اس میں شبہ نہیں کہ فقہاء نے عام طور پر اجتماعی ضروریات کے ضمن میں کفالت عامہ کا اہتمام، جہاد کی تیاری، دفاعی مصارف اور قیدیوں کی رہائی کے لیے فدیہ کی ادائیگی کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ان ضروریات کا دائرہ عوام کی خوشحالی اور ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کے کاموں تک بھی وسیع کیا جا سکتا ہے اور ان کی انجام دہی کے لیے نئے محاصل عاید کرنے کے حق میں وہی طرزِ استدلال اختیار کیا جا سکتا ہے جو دفاعی ضروریات کے مسئلہ میں پیش کیا جاتا ہے۔ اس نقطۂ نظر کی جانب اشارہ مشہور سیاسی مفکر ماوردی کے اس بیان میں ملتا ہے کہ شہروں کی فصیل بندی اور مساجد و نہروں کی تعمیر و مرمت کے سلسلہ میں حکومت مقامی باشندوں سے جسمانی و مالی خدمات حاصل کر سکتی ہے بشرطیکہ بیت المال کی موجودہ آمدنی ان مصارف کی متحمل نہ ہو سکے۔[۴۰] اس لیے کہ ملک کا استحکام اور اس کی دفاعی قوت کافی حد تک اس کی معاشی تعمیر و ترقی اور عوام کی اقتصادی حالت کی بہتری سے وابستہ ہے اسی کے ساتھ یہ بھی پیشِ نظر رہے کہ معاشی ترقی کا اہتمام ریاست کی اہم ذمہ داریوں میں شامل ہے اس لیے خود اس ذمہ داری کی تکمیل میں اگر ریاست کو مزید وسائل درکار ہوں تو نئے محاصل کے ذریعہ یہ مقصد حاصل کیا جا سکتا ہے۔[۴۱]

یہاں یہ ذکر اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ فتاوای فیروز شاہی اور اسی زمانہ میں مرتب کی گئی ایک دستاویزاتی کتاب انشاء ماہرو سے بھی یہ صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ حکومت کی

جانب سے نئے محاصل عاید کرنے کا مسئلہ عہدِ فیروز شاہی میں ہندوستانی علماء کے غور و فکر کا موضوع بنا تھا اور اس سے اہم یہ کہ یہ علماء اپنے طرزِ استدلال، اور نتائج فکر میں مذکورہ فقہاء سے کچھ مختلف نہ تھے۔[۴۲] خاص "حقِ شرب" کے مسئلہ میں علماء کے بحث و مباحثہ سے متعلق مورخین کے بیانات میں صراحت نہیں ملتی کہ اس کے عاید کرنے کا فتویٰ دیتے وقت علماء کے ذہن میں ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کے لیے اس وقت کی حکومت کے ذرائعِ آمدنی کی عدمِ کفایت اور مزید وسائل کی فراہمی کا پہلو تھا یا کوئی اور نکتہ لیکن اسے خارج از امکان نہیں کہا جا سکتا کہ نہروں کی تعمیر کے کثیر مصارف، ان کی وجہ سے زراعت کی ترقی اور حکومت کی جانب سے چلائے جانے والے متعدد رفاہی اداروں کے اخراجات علماء کے پیشِ نظر رہے ہوں گے۔ عہدِ فیروز شاہی کے عوامی فلاح و بہبود کے اداروں میں مدارس و مکاتب، شفاخانے وسرائیں اور بے روزگاری کے انسداد و غریب لڑکیوں کی شادی کے مخصوص شعبہ جات ذکر کیے جا سکتے ہیں۔[۴۳]

اوپر کے مباحث سے فیروز شاہ کے نظمِ محاصل کے جو پہلو نمایاں ہوتے ہیں ان میں سب سے اہم یہ کہ اس میں شرعی قوانین کی روشنی میں اصلاحات پیدا کی گئیں۔ اس شعبہ میں پہلے سے جو غیر اسلامی دستور و ضابطے رائج تھے سلطان نے ان کو ختم کر کے شرعی ضوابط کے نفاذ پر زور دیا۔ فیروز شاہ کے یہ اقدامات حکومت کے نظم و نسق اور شریعت میں مطابقت پیدا کرنے کی ایک سنجیدہ کوشش کی نشان دہی کرتے ہیں اور یہ اس لحاظ سے انتہائی اہمیت کے حامل ہیں کہ یہ اس زمانہ سے تعلق رکھتے ہیں جب کہ معاصر مورخ اور سیاسی مفکر ضیاء الدین برنی اپنی کتاب "فتاوای جہانداری" میں اس خیال کو بڑے زور شور سے پیش کر رہے تھے کہ نظمِ حکومت شریعت کے مطابق نہیں چلایا جا سکتا۔ شعبۂ محاصل میں فیروز شاہ کے اصلاحی اقدامات کا یہ پہلو بھی کچھ کم اہم نہیں ہے کہ اس ضمن میں کسی بھی قانونی مسئلہ پر فیصلہ لینے سے قبل اس نے علماء وقت کی رائے معلوم کرنا ضروری سمجھا اور ان سے انفرادی طور پر مشورہ کے ساتھ ساتھ متعدد بار انھیں اجتماعی طور پر غور و فکر کی دعوت دی۔ ان سب سے اہم یہ کہ سلطان نے علماء و فقہاء کی اجتہادی فکر کو بیدار کرنے کی بھی کوشش کی جیسا کہ اوپر کی تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ علماء نے نہ صرف یہ کہ عام مسائل میں شریعت کے نقطۂ نظر کو واضح کیا بلکہ نئے مسائل پر اظہارِ خیال کرتے وقت اپنی مجتہدانہ فکر کو بھی استعمال کیا۔

اس کی روشنی میں بجا طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ چودھویں صدی کے ہندوستان میں اجتہادی فکر نہ صرف زندہ تھی بلکہ سرگرم عمل بھی تھی۔

حواشی و مراجع

۱۔ برنی ص ۵۶۱

۲۔ عفیف ص ۹۸۔ ۹۹، ۳۷۳

۳۔ یہ رسالہ فیروز شاہ کے کارناموں کا ایک مختصر و جامع ریکارڈ ہے جسے خود سلطان نے مرتب کیا تھا اصلاً اس کا پورا متن اشتہارِ عام کے لیے مسجد خاص کے منارہ پر کندہ کیا گیا تھا بعد میں اسے رسالہ کی صورت میں محفوظ کیا گیا۔ یہ شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ سے ۱۹۵۴ء میں شائع ہوا۔

۴۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۶، سیرت فیروز شاہی، ص ۱۲۴۔ موخر الذکر ماخذ میں ذرائع آمدنی میں شریعت کی پابندی کے ساتھ مصارف میں بھی شرعی اصول پر عمل کی ہدایت ملتی ہے.

۵۔ برنی، ص ۵۷۴، عفیف، ص ۹۴

۶۔ مثلاً تقاوی کی سابقہ رقموں کی معافی، مالی امداد کی فراہمی اور غیر شرعی محاصل پر پابندی وغیرہا۔

۷۔ برنی، ص ۵۷۴

۸۔ عفیف، ص ۹۴

۹۔ تاریخ فیروز شاہی، ص ۵۷۴

۱۰۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۶

۱۱۔ طبقات ناصری (تصحیح عبدالحی حبیبی) کابل ۱۹۶۴ء، ۲/ ۶۲

۱۲۔ شیخ نور الحق، زبدۃ التواریخ، روٹوگراف (مخطوطہ برٹش میوزیم) نمبر ۱۸، ریسرچ لائبریری، شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ورق ۴۶ الف۔ ب

۱۳۔ عین الدین ماہرو، انشاء ماہرو، ص ۲۹

۱۴۔ ابو یوسف، کتاب الخراج، مطبعہ امیریہ، مصر ۱۳۰۲ھ، ص ۷۰، ابو الحسن علی الماوردی الاحکام السلطانیہ، مصر ۱۹۰۹ء، ص ۱۲۷۔۱۳۰، برہان الدین علی المرغینانی، الھدایہ، لکھنؤ ۱۳۲۵ھ، ۵۷۲/۲

۱۵۔ چچ نامہ، ص ۲۰۸۔۲۰۹، ۲۱۲۔۲۱۳، تفصیلات کے لیے ملاحظہ کریں راقم کا مضمون ــــ غیر مسلموں کے ساتھ محمد بن قاسم کا رواداری برتاؤ، دعوت رواداری نمبر ۲۵/۲۸ ۲۸ مارچ ۱۹۹۷ء، ص ۲۷۔۳۶

۱۶۔ عبدالحمید محرر غزنوی، دستور الالباب فی علم الحساب، روٹوگراف (مخطوطہ رضا لائبریری رامپور) نمبر ۱۷۵، ریسرچ لائبریری، شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۳۵ الف، امیر حسن سجزی، فوائد الفواد، ص ۱۳۵۔۱۳۶

۱۷۔ امیر خسرو، قران السعدین، علی گڑھ، ۱۹۱۸ء، ص ۳۵

۱۸۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۶، ۹، ۱۶، سیرت فیروز شاہی، ص ۱۲۸، عفیف، ص ۳۸۲۔۳۸۴

۱۹۔ عفیف، ص ۳۸۳۔۳۸۴

۲۰۔ عفیف، ص ۳۸۳۔۳۸۴

۲۱۔ الھدایہ، ۵۷۲/۲، ابو یوسف، کتاب الخراج، محولہ بالا، ص ۷۰

۲۲۔ عفیف، ص ۳۸۴، ایک معیاری ٹنکہ ۴۸ جیتل کا ہوتا تھا۔ پچاس جیتل کا ٹنکہ اس سے کمتر تھا۔ اس کے مطابق جزیہ عاید کرنا برہمنوں کے حق میں ایک مزید رعایت تھی۔

۲۳۔ الھدایہ، ۵۷۲/۲، کتاب الخراج، ص ۷۰

۲۴۔ تفصیل کے لیے دیکھیے:

I.H. Qureshi, Op. Cit, pp.246-247.

۲۵۔ فتوحات، ص ۵، سیرت فیروز شاہی، ص ۱۴۲، عفیف، ص ۲۷۸۔۲۷۹

۲۶۔ مثلاً منڈوی برگ ، دلالت بازارہا ، جزاری ، میری طرب ، گل فروشی ، جزیہ تنبول، چنگی غلہ ، نیل گری ، ماہی فروشی ، ندافی ، صابون گری ، ریسماں فروشی ، روغن گری ، نخود بریاں ، تہ بازاری ، قصابی ، کوزہ خشت پزی ، خفروات ، دانگانہ ، مستغل وغیرہ۔ اِن محاصل کی تشریح و توضیح کے لیے دیکھیے اشتیاق حسین قریشی ، محولہ بالا، ص ۲۵۴ــ ۲۵۷

۲۷۔ انشاء ماہرو ، ص ۶۷ ۔ نیز دیکھیے دستورالالباب ، محولہ بالا ، ۳۰الف ۔ ب ، ۳۷ الف ۔ ب

۲۸۔ فتوحات فیروز شاہی ، ص ۵

۲۹۔ عفیف ، ص ۳۷۹

۳۰۔ عفیف ، ص ۹۲ ، ۲۹۶

۳۱۔ سراج الھدایہ ، ص ۲۱۱ــ۲۱۴ عفیف کے بیان سے بھی اسی خیال کی تائید ہوتی ہے. (تاریخ فیروز شاہی ، ص ۳۷۴ــ ۳۷۷ نیز دیکھیے سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ، ص ۴۲۰)

۳۲۔ عہدِ فیروز شاہی میں تعمیر کی جانے والی نہروں میں الغ خانی اور راجیواہہ نام کی دو نہریں قابلِ ذکر ہیں۔ پہلی دریائے ستلج سے نکالی گئی اور دوسری جمنا سے۔ یہ دونوں دہلی کے قریب فیروزشاہ کے آباد کردہ نئے شہروں فیروزآباد (موجودہ فیروز شاہ کوٹلہ) اور حصار فیروزہ سے منسلک تھیں ، اس موضوع پر تفصیل کے لیے دیکھیے برنی ، ص ۵۶۷ ، عفیف ، ص ۱۲۷ــ ۱۲۹ ، یحیی سرہندی ، ص ۱۲۵ــ ۱۲۶ ، ۱۳۰ ، محمد قاسم ہندو شاہ فرشتہ ، تاریخ فرشتہ ، نولکشور ، ۱/۱۴۶

۳۳۔ برنی ، ص ۵۶۸ــ ۵۷۰ ، عفیف ، ص ۱۲۹ــ۱۳۱

۳۴۔ فقہ کی عام اصطلاح میں اُن نہروں سے جو کسی کی ذاتی ملکیت میں ہوں دوسرے افراد کو خود پانی پینے اور اپنے جانوروں کو پلانے کا جو حق حاصل ہوتا ہے اسے "حق شرب" کہا جاتا ہے لیکن عہد سلطنت کے ماخذ میں اسے محصول آبپاشی یا آبیانہ کے مفہوم میں

استعمال کیا گیا ہے۔

۳۵۔ عفیف، ص ۱۲۹۔۱۳۰

۳۶۔ اشتیاق حسین قریشی، محولہ بالا، ص ۲۴۱۔۲۴۳

۳۷۔ ابن عبدالحکم، کتاب فتوح مصر و اخبارہا، لیڈن، ۱۹۲۰ء، ص ۱۵۱، ۱۶۳۔۱۶۶، احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، قاہرہ، ۱۹۳۲ء، ص ۲۵۱۔۲۶۴، علامہ شبلی نعمانی، الفاروق، دارالمصنفین، اعظم گڑھ، ۱۹۵۶ء، ۲/۷۱۔۸۰

۳۸۔ صحیح بخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب العشر فی مایسقی فی ماء السماء و بالماء الجاری (مصطفی البابی الحلبی، مصر، ۱۳۴۵ھ، ۲/۱۵۵)، شیخ نظام وغیرہ، الفتاوی الھندیہ، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۰ء، ۱/۱۸۶۔۱۸۷

۳۹۔ مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ، بیروت، ۱۳۹۸ھ ۲۹/۱۸۷، ابن حزم، المحلی مصر، ۱۳۴۹ھ ۶/۱۵۶، ابن احمد القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، القاہرہ، ۱۹۵۴ء، ۲/۲۴۱، ابراہیم بن موسی الشاطبی، الاعتصام، مصر، ۱۹۱۴ء، ۲/۲۹۵۔۲۹۶، محمد بن ابی سہیل السرخسی، المبسوط، مصر، ۱۳۲۴ھ، ۱۰/۲، الماوردی، ص ۱۸۹، الہدایہ ۲/۵۳۸، ابن عابدین الشامی، رد المحتار علی الدر المختار، مصر، ۱۲۷۲ھ، ۲/۵۶۔۵۷

۴۰۔ الماوردی، ص ۲۱۳

۴۱۔ اس موضوع پر مفصل بحث کے لیے دیکھیے پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی، اسلام کا نظریۂ ملکیت، دہلی، ۱۹۷۸ء، ص ۲۹۱۔۴۵۴ اور راقم السطور کا مقالہ "اسلامی ریاست کی ذمہ داریاں اور مزید محاصل کا مسئلہ" سہ ماہی تحقیقات اسلامی (علی گڑھ) ۳/۳، جولائی ستمبر ۱۹۸۴ء، ص ۶۵۔۸۹

۴۲۔ فتاوای فیروز شاہی، ۲۱۷ب۔۲۱۸ الف، انشاء ماہرو، ص ۵۸۔۶۰

۴۳۔ فیروز شاہ کے رفاہی کاموں سے متعلق تفصیلات معاصر مآخذ بالخصوص "فتوحات فیروز شاہی" اور اس کتاب کے آخری باب میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

باب ششم

فیروز شاہ تغلق کی سماجی اصلاحات شریعت کی روشنی میں

سلاطین دہلی میں فیروز شاہ تغلق علم و فن کے فروغ، عوامی فلاح و بہبود اور معاشرتی اصلاحات میں دلچسپی کے لیے کافی معروف ہیں۔ سماجی و اخلاقی اصلاح کے ضمن میں بھی سلطان نے شریعت کے قوانین نافذ کرنے کی کوشش کی۔ اس نقطۂ نظر سے سلطان کے اقدامات کے خاص خاص پہلو یہ تھے: اسلام کی معاشرتی تعلیمات کی نشر و اشاعت، گمراہ کن فرقوں کے خلاف تادیبی کارروائی اور مخرب اخلاق رسم و رواج پر پابندی۔ مزید براں اس نے عوام کی سماجی زندگی میں سُدھار لانے کی خاطر ان کی اقتصادی حالت بہتر بنانے پر بھی توجہ دی اور بہت سے رفاہی کام انجام دیے[۱]۔

سلطان فیروز شاہ نے اسلامی تعلیمات کی ترویج کے لیے جو خصوصی توجہ دی اُس سے متعلق یہاں یہ ذکر کرنا کافی ہے کہ اس نے کثیر تعداد میں مدارس قائم کیے اور ان کے اخراجات کے لیے سلطنت کے خزانہ سے خطیر رقمیں صرف کیں[۲]۔ یہ مدارس نہ صرف تعلیم و تربیت کے اہم مراکز تھے بلکہ اسلامی آدابِ زندگی اور معاشرتی اصول کی تبلیغ کا ذریعہ بھی بنے جیسا کہ موجودہ زمانہ میں بھی دینی مدارس یہ خدمت انجام دیتے ہیں۔ سلطان نے اُن لوگوں کی ہمت افزائی میں مثالی فیاضی و فراخدلی سے کام لیا جو دینی علوم کی اشاعت اور احکامِ شرعی کی تعلیم میں مصروف رہتے تھے[۳]۔ اس کے علاوہ اس عہد میں اسلامی تعلیمات کی نشر و اشاعت کے لیے تصنیفی و تالیفی سرگرمیاں بھی جاری ہوئیں اور حکومت کی جانب سے مصنفین و مؤلفین کو بھی کافی نوازا گیا۔ مذہبی علوم و فنون کے

میدان میں جو سلطان کی دلچسپیوں کا خاص مرکز تھا گراں قدر کارنامے انجام پائے۔ انفرادی کوششوں کے علاوہ خود سلطان اور بعض امرا نے اپنی زیر نگرانی اسلامی علوم کے مختلف پہلوؤں پر کتابیں لکھوائیں۔ فتاوای فیروز شاہی و فتاوای تاتار خانی کی تالیف و تدوین اسی زمرہ میں آتی ہیں۔ ان میں فقہ کے معروف مسائل کی تشریح و توضیح کے علاوہ معاشرتی قوانین، سماجی تعلقات کے ضوابط اور اخلاقی اصولوں پر بھی اچھا خاصا مواد موجود ہے جیساکہ دوسرے باب میں واضح کیا گیا۔ اسی دور میں شرف بن محمد العطائیؒ نے فارسی میں ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جو سلطان کے نام پر "قوائد فیروز شاہی" کہلائی۔ اس کتاب میں خاص طور سے اسلام کی اخلاقی تعلیمات اور اس کے معاشرتی اصول زیر بحث آئے ہیں۔ اس کتاب کے مقدمہ میں مؤلف نے واضح طور پر اس کی وجہ تالیف اسلامی تعلیمات کی نشر و اشاعت بیان کی ہے اور ساتھ ہی سلطان کی علم نوازی اور معارف پروری پر داد تحسین پیش کیا ہے۔ اسی طرح عہد فیروز شاہی کی ایک منظوم فقہی تالیف "تحفۃ النصائح" میں اسلام کے معاشرتی احکام کی وضاحت کی گئی ہے اور ان تصورات و روایات کی نشاندہی بھی کی گئی ہے جو ہندوؤں کے زیر اثر مسلمانوں کی زندگی میں داخل ہو گئے تھے[۳۲]۔

سماجی اصلاحات کے ضمن میں فیروز شاہ کے اقدامات کا ایک نمایاں پہلو گمراہ کن فرقوں اور تحریکوں پر ضرب کاری لگانا تھا۔ ایک صحت مند معاشرہ کی تعمیر کے لیے سلطان نے صالح افکار و نظریات کی پرورش اور مذہبی و سماجی زندگی میں بگاڑ پیدا کرنے والے خیالات کے سدباب پر خاص توجہ دی۔ سلطان نے اپنے زمانہ کے ان تمام فرقوں کے لیڈروں کے خلاف سخت قدم اٹھائے جو اباحتی زندگی کی دعوت اور ملحدانہ نظریات کی تبلیغ میں مصروف تھے اور طرفہ تماشا یہ کہ وہ اپنے کو اسلام کے نام لیواؤں میں شمار کرتے تھے۔ سلطان نے یہاں نرم دلی کے بجائے جس کے لیے وہ کافی مشہور تھے انتہائی سختی کا ثبوت دیا اور عملی اقدام سے قبل علماء کی رائے معلوم کرنا ضروری سمجھا۔ اسی کے تحت اس نے صوبائی حکام کے نام یہ ہدایت جاری کی "طائفہ کہ پائے از دائرہ شریعت بیروں می نہند۔ و در چیزے کہ خلاف مذہب است اقدام می نمایند بصلابت تمام و حسن اہتمام مانع و زاجر باشند[۳۳]" (ایسے گروہ جو شریعت کے حدود سے تجاوز کریں اور غیر شرعی اعمال کے لیے اقدام کریں انھیں پوری سختی اور حسن اہتمام کے ساتھ اس سے منع کرنا

اور باز رکھنا چاہیئے) سلطان نے اس جانب خاص توجہ اس لیے مبذول کی کہ اس وقت متعدد ایسے فرقے نمودار ہوئے جن کے عقاید و نظریات عوام میں گمرہی پھیلا رہے تھے اور اخلاقی بے راہ روی کو ہوا دے رہے تھے۔ ان میں سے بعض کے علمبرداروں نے الحاد و اباحیت کی دعوت دی اور بعض نے تصوف کو فلسفیانہ انداز میں پیش کر کے غیر اسلامی افکار کی تبلیغ کی اور کچھ نے برائی و بے حیائی سے بھرپور رسم و رواج کی جانب لوگوں کو مائل کرنے کی کوشش کی۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی ان حالات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "چودھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کے معاشرہ پر ایک انحطاطی رنگ چھا گیا تھا، اخلاقی قدروں کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی تھی، مذہب میں توہمات نے راہ پالی تھی، قبر پرستی نے تصوف کی بنیادوں کو منہدم کر دیا تھا، اباحتی فرقے اپنے افکار و نظریات کو پھیلانے میں سرگرم تھے، بدعات و احداث کا ہر طرف ہنگامہ تھا۔"[۵]

اس زمانہ میں اس نوع کے فرقوں کے نمودار ہونے کے متعدد اسباب بیان کیے جاتے ہیں ان میں سے ایک اہم یہ کہ فیروز شاہ کے پیشرو سلطان محمد بن تغلق کے دور میں عقلیت پر بہت زیادہ زور دیا گیا اور تصوّف کو فلسفہ کے قالب میں ڈھالتے ہوئے وحدت الوجود کے فلسفہ کو عام کرنے و پھیلانے کی کوشش کی گئی جیسا کہ پروفیسر خلیق احمد نظامی کے بیانات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس دور میں تصوف کی راہ سے جو خرابیاں آئیں اس کی ایک اہم وجہ یہ تھی کہ محمد بن تغلق کی تصوف مخالف پالیسیوں اور صوفیاء کرام سے تصادم کے رویہ کی وجہ سے پورا خانقاہی نظام ڈھیلا پڑ گیا۔ تصوف کے وہ افکار جو خواص تک محدود رہتے تھے عوام تک پہنچ گئے۔ وحدت الوجودی فلسفہ کی خوب خوب اشاعت ہوئی اور لازمی طور پر "انا الحق" کی صدائیں مختلف گوشوں سے بلند ہوئیں۔[۶] اس کے علاوہ ان فرقوں کے سلسلہ میں ایک خیال یہ بھی پیش کیا جاتا ہے کہ ممکن ہے کہ فیروز شاہ کی نرم طبیعت اور بظاہر نرم پالیسی کی وجہ سے انھیں سر اٹھانے کا موقع ملا ہو۔ بہرحال ان کے ظاہر ہونے کے جو بھی اسباب رہے ہوں اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ سلطان نے اس سے نپٹنے میں کسی رعایت سے کام نہیں لیا۔

سلطان فیروز شاہ نے جن گمراہ فرقوں کے خلاف قدم اٹھایا ان میں اباحیت پسندوں کا ایک فرقہ تھا۔ اس کی سرگرمیاں دہلی میں محدود تھیں۔ یہ فرقہ ایک ایسے طرزِ زندگی کا داعی تھا

جس میں مذہبی حدود و قیود کا پاس و لحاظ تو درکنار اخلاقی و سماجی قدروں کی کوئی بندش نہ تھی۔ فتوحات فیروز شاہی کی تفصیلات کے مطابق اس فرقہ کے لوگ جن میں عورت و مرد دونوں شامل ہوتے تھے رات میں ایک مخصوص مقام پر جمع ہوتے کھاتے پیتے اور شراب نوشی میں مصروف رہتے اور مختلف قسم کی کھلی ہوئی برائیوں میں ملوث ہوتے تھے اور لطف یہ کہ وہ اس عمل کو "عبادت" تصوّر کرتے تھے۔ ان لوگوں کی بابت یہ مزید شہادت ملتی ہے کہ یہ لوگ جن کو اپنا ہم نوا بناتے انھیں ایک تصویر کے سامنے سجدہ کراتے تھے اور انھیں غیر شرعی اور غیر اخلاقی اعمال کی ترغیب دیتے تھے[۷]۔ امیر خسرو نے علاء الدین خلجی کے دور میں اس نوع کے گروہ کے نمودار ہونے کا ذکر کیا ہے اور انھیں "اصحابِ اباحت" کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ان ہی کے بیان کے مطابق یہ لوگ ازدواجی تعلقات قائم کرنے میں محرمات و غیر محرمات میں کوئی تمیز نہیں کرتے تھے[۸]۔ علاء الدین خلجی کے زمانہ میں اس گروہ کے خلاف اقدام کے باوجود فیروز شاہ کے عہد میں اس کی سرگرمیاں پھر عود کر آئیں۔ سلطان نے اس گروہ کے افراد کو ان کی سرگرمیوں کے مطابق سزائیں دیں۔ اس کے لیڈروں کو قتل کرادیا، بعض افراد کو قید میں ڈال دیا اور کچھ کو جلا وطن کردیا اور اس طرح خود سلطان کی تصریح کے مطابق اباحتیوں کے اثرات ختم ہوئے اور انھیں پھر سر اٹھانے کی ہمت نہ ہوئی[۹]۔ اس کے علاوہ اباحتی طرزِ زندگی کا اور کوئی واقعہ سلطان کے علم میں آیا تو اس کے سدباب میں کسی نرمی سے کام نہیں لیا۔ جب اسے ملتان کے بعض جاہل طبقوں کی بابت پتہ چلا کہ ان میں یہ رسم جاری ہے کہ وہ دوسرے کی منکوحہ کو طلاق دینے سے قبل اپنی بیوی کے طور پر رکھ لیتے ہیں تو اس نے اس مذموم رسم پر سخت نکیر ظاہر کرتے ہوئے یہ حکم جاری کیا کہ انھیں قرار واقعی سزا دینے میں تساہلی نہ برتی جائے بلکہ اس میں سختی سے کام لیا جائے[۱۰]۔

اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار میں مہدویت کے دعویداروں کے ظہور اور ان کے خیالات کی اشاعت کا ذکر ملتا ہے۔ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں بھی یہ فتنہ کئی دفعہ رونما ہوا۔ سب سے پہلے فیروز شاہ کے دور میں رکن الدین نامی ایک شخص نے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا۔ اس نے "مہدی آخر الزماں" کا لقب اختیار کیا اور اس بات کا مدعی ہوا کہ اسے علمِ لدنّی حاصل ہے اور اسے علمِ کسبی کی حاجت نہیں۔ اس کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ وہ تمام مخلوقات کے ناموں سے واقف ہے جو

پیغمبروں میں صرف حضرت آدمؑ کے علم میں تھے۔ وہ نبوت کا بھی دعویدار تھا اور لوگوں سے یہ مطالبہ کرتا تھا کہ وہ اسے پیغمبر تسلیم کریں۔ اپنے خیالات کی اشاعت کے لیے رکن الدین نے ایک رسالہ تحریر کیا تھا۔ معاصر علماء نے اس کے خیالات اور ان کے مسموم اثرات کی جانب سلطان کی توجہ مبذول کرائی۔ دربار میں طلبی پر جب اس نے مذکورہ اعتقادات و نظریات کا اعتراف کیا تو علماء نے اسے مباح الدم قرار دیا اور یہ رائے پیش کی کہ اگر اس فتنہ کو دبایا نہ گیا تو بہت سے مسلمان گمراہی میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اسی رائے کی روشنی میں سلطان نے رکن الدین اور اس کے پیروؤں کو سزائے موت دی اور اس طرح اس فتنہ کو دبا کر عوام کو گمراہی سے بچایا۔[۱۱]

فتنۂ اباحت و مہدویت کے مثل فتنۂ ارتداد بھی مسلم معاشرہ کے لیے کچھ کم خطرناک نہ تھا۔ عہدِ فیروزشاہی میں ہندوؤں کو اپنے مذہبی رسوم و رواج پر عمل کی آزادی حاصل تھی اور ذمی کی حیثیت سے جو حقوق انھیں ملنے چاہیئے تھے وہ ان سے بخوبی مستفید ہوتے تھے لیکن اگر کسی نے گمراہی پھیلانے کی کوشش کی یا مذہبی آزادی کا بے جا فائدہ اُٹھا کر فتنۂ ارتداد کو ہوا دینا چاہا تو سلطان نے اسے سخت سے سخت سزا دینے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہ کی۔ جب فیروزشاہ کو مختلف ذرائع سے یہ معلوم ہوا کہ دہلی کے ایک قدیم حصّہ میں ایک برہمن (زناردار) نے الحاد و بے دینی کی تعلیم و تبلیغ کا ایک اڈہ قائم کر رکھا ہے اور لوگوں کو اکٹھا کر کے انھیں بُت پرستی و شرک کی دعوت اور کافرانہ اعمال کی ترغیب دیتا ہے یہاں تک کہ اس نے ایک مسلمان عورت کو مُرتد بنا دیا ہے۔ سلطان نے علماء و مفتیوں کو جمع کر کے ان کی رائے معلوم کی کہ شریعت کی رو سے اس زناردار کے ساتھ کیا سلوک کیا جانا چاہیئے۔ علماء نے یہ رائے ظاہر کی کہ اگر وہ اسلام قبول کرے تو اس کی جاں بخشی ہو سکتی ہے اور اگر وہ اس کا منکر ہوتا ہے تو وہ سزائے موت کا مستحق ہے۔ بار بار کی پیشکش کے باوجود جب اس نے ایمان لانے سے انکار کر دیا تو اسے فتویٰ کے مطابق موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔[۱۲] اس کی وضاحت نہیں ملتی کہ مرتدہ کے ساتھ کیا رویہ اختیار کیا گیا۔ فقہ حنفی کی رو سے مرتدہ قتل نہ کی جائے گی بلکہ اسے قید میں رکھا جائے گا یہاں تک وہ توبہ کر لے۔ البتہ دوسرے فقہاء کی رائے میں وہ بھی سزائے موت کی مستحق قرار پائے گی۔[۱۳]

صوفیاء و مشائخ سے تعلق کے باوجود فیروزشاہ کا برتاؤ ان صوفیوں کے تئیں بہت سخت

رہا ہے جن کے نظریات عوام میں فکری کجروی اور ذہنی بے راہ روی پیدا کر رہے تھے یسلطان نے ان صوفیاء کے خلاف سخت قدم اٹھایا جو تصوف کی تعلیمات کو فلسفیانہ انداز میں پیش کر کے یا وحدت الوجودی فلسفہ کے علمبردار بن کر "انا الحق" کی صدائیں بلند کر رہے تھے اور لوگوں کو گمراہی کی طرف لے جا رہے تھے۔ فیروز شاہ کے زمانے میں اسی قبیل کے ایک شخص احمد بہاری تھے جو دہلی میں سکونت پذیر تھے۔ انھوں نے اپنے گرد مریدین و معتقدین کا ایک گروہ جمع کر رکھا تھا جو اسے (نعوذ باللہ) خدا کہتے تھے۔ ان کے بعض مریدین برملا یہ کہتے پھرتے تھے کہ "دہلی میں خدا طلوع ہوا ہے" اور وہ اس سے اپنے مرشد کو مراد لیتے تھے۔ مزید براں احمد بہاری پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کا بھی اتہام تھا۔ سلطان نے انھیں اور ان کے خاص مرید کو قتل کرا دیا اور باقی معتقدین کو توبہ و انابت پہ آمادہ کر کے مختلف مقامات پر منتشر کر دیا تاکہ ان کی قوت مجتمع نہ ہونے پائے۔ فیروز شاہ نے خود اس گروہ کے بارے میں تفصیلات ان الفاظ میں پیش کی ہیں "دیگر قومی بہ لباس دھریہ و ترک و تجرید مردماں را گمراہ می کردند و مرید می ساختند و کلماتِ کفر می گفتند آں گمراہان را احمد بہاری نام مرشدی بود، در شہر ساکن و طائفہ از بہار او را خدا می گفتند۔ آں جماعت را مقید و مسلسل نزد ما آوردند کہ او سبّ نبی کند و می گوید کہ "کسی کہ نہ حرم بودہ چہ جلالت نبوت او باشد" و از مریدان او یکے می گفت کہ در دہلی خدا طالع شدہ است یعنی احمد بہاری۔ چوں ایں معنی بر ایشاں ثابت شد ہر دو را بہ قید و زنجیر سیاست فرمودیم و دیگراں را توبہ و انابت امر کردیم۔ و ھر یکے را بہ ہر شہرے جلا کردیم تا شر ایں جماعت پریشان و دفع شد۔"[۱۱۴] گرچہ فتوحات فیروز شاہی سے احمد بہاری کا تصوف کے کسی سلسلہ سے منسلک ہونا یا صوفیاء کے طبقہ سے تعلق رکھنا ظاہر نہیں ہوتا لیکن پروفیسر خلیق احمد نظامی نے مناقب الاصفیاء کے حوالہ سے صراحت کی ہے کہ یہ نظریۂ وحدت الوجود کے قائل تھے، ان کے اور شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے درمیان گہرا ربط تھا اور دونوں میں توحید کے اسرار و رموز پر گفتگو بھی ہوتی تھی۔[۱۱۵] انھیں کے ایک دوست شیخ عزیز کاکوی تھے یہ بھی وحدت الوجودی فکر کے داعی تھے اور ان کے افکار و خیالات بھی مسلمانوں کے عام مسلک سے ہٹے ہوئے تھے اور شطحیات سے بھرپور تھے۔ صاحب مناقب الاصفیاء کے بیان کے مطابق علماء نے ان کے قتل کا بھی فتویٰ

صادر کیا تھا جسے سلطان کے حکم سے عملی جامہ پہنایا گیا۔[۱۰۶] اسی دور میں گجرات میں بھی ایک شخص وحدت الوجودی فلسفہ کی بے اعتدالی کا شکار رہوا اور اس نے بھی "انا الحق" کی صدائیں بلند کیں۔ یہ عہد فیروز شاہی کے ایک اہم افسر عین الملک ماہرو کا غلام تھا اس نے گجرات میں اپنی صوفیت کا بازار گرم کر رکھا تھا اور معتقدین کی ایک جماعت تیار کر لی تھی۔ وہ خود "انا الحق" کی آواز لگاتا تھا اور اس کے اشارے پر اس کے مریدین "توئی توئی" کہہ کر اس کے دعوے پر مہر تصدیق ثبت کرتے تھے۔ اس فکری کجروی اور اس کے مسموم اثرات کے روک تھام کے لیے سلطان نے اس شخص کو بھی کیفر کردار تک پہنچایا۔[۱۰۷] فیروز شاہ کے ان اقدامات کی روشنی میں بعض اسکالرس نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ سلطان بنیادی طور پر تصوف کا مخالف تھا اور خاص طور سے وہ وحدت الوجود کے نظریہ کو سخت ناپسند کرتا تھا اور یہ کہ اس نے مذکورہ بالا لوگوں کو اس لیے قتل کرایا تھا کہ وحدت الوجودی فکر کی روک تھام ہو سکے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ سلطان کو تصوف یا نظریۂ وحدت الوجود کا مخالف قرار دینے کے بجائے یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ اسے ان غیر اسلامی افکار و نظریات سے نفرت تھی جو ان کے داعیوں یا نام نہاد صوفیوں کے ذریعہ اسلام ہی کے نام پر پھیل رہے تھے۔ تصوف کی اصطلاح میں "انا الحق" کا نعرہ بھلے ہی "فنا فی اللہ" کا مظہر رہا ہو یا وحدت الوجود کے فلسفہ کی جو بھی توجیہ تصوف کی دنیا میں کی جاتی رہی ہو اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جس انداز سے "انا الحق" کا نعرہ بلند کیا جا رہا تھا اور جس پیرایہ میں اس فکر کی دعوت دی جا رہی تھی اس سے عام لوگوں کے عقائد و نظریات میں فساد کا آنا اور گمرہی کا پھیلنا لازمی تھا۔ اس لیے اس کے سدِ باب کے لیے سخت سے سخت قدم اٹھانا ایک مسلمان حکمراں کے لیے ضروری تھا۔ یہ وقت کا اہم تقاضا تھا جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا۔

فیروز شاہ کے معاشرتی اصلاحات کا دوسرا اہم پہلو سماجی زندگی اور درباری ماحول کے ان رسوم و رواج کے خاتمہ کی کوشش تھا جو اسلامی روایات کے منافی اور اخلاقی تعلیمات کے خلاف تھے عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں تصوف کی راہ سے بہت سی غلط رسمیں اور بدعات و محدثات سماجی زندگی میں داخل ہوئیں۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی کے الفاظ میں "چودھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں تصوف نے ہندوستان میں نہایت ہی بدنما شکل اختیار کر لی تھی اور صدہا مخرب اخلاق

رسمیں اور گمراہ کن بدعات عام ہو گئی تھیں۔[۱۸] اس طرح کی رسموں میں بزرگوں کی قبروں کا مزارات میں تبدیل ہو جانا، وہاں عرسوں کا اہتمام اور ان میں مردوں وعورتوں کا کثیر تعداد میں شریک ہونا بھی داخل تھا۔ اس دور میں اس رسم نے کافی شدت اختیار کر لی تھی اور اسی کے نتیجہ میں سب سے بڑی خرابی یہ پیدا ہو گئی تھی جب عورتیں کثیر تعداد میں وہاں جاتیں تو بہت سے بدخصال اور اوباش قسم کے لوگ بھی محض سیر و تفریح کے مقصد سے ان کے پیچھے لگ جاتے تھے اور اس کی وجہ سے مزارات پر مختلف قسم کی مذموم حرکتیں اور اخلاقی برائیاں رونما ہوتی تھیں۔ فیروز شاہ نے سماجی زندگی پر اس غلط روایت کے اثرات محسوس کرتے ہوئے مزارات پر عورتوں کی حاضری ممنوع قرار دی اور حکم عدولی کرنے والوں کو سخت سزائیں بھی دیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان عورتیں باہر نکلنے اور زیارت کے لیے جانے سے باز آ گئیں۔[۱۹] یہاں یہ ذکر اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ مغل دور کے ایک ہندو مؤرخ سجان رائے بھنڈاری کے بیان کے مطابق فیروز شاہ نے ہندو عورتوں کو مندروں میں جانے کی ممانعت کر دی تھی۔[۲۰] اغلب یہی ہے کہ اس ممانعت کے وقت بھی سلطان کے پیش نظر وہی خرابیاں رہی ہوں گی جو اس طرح کے مقامات پر مرد و زن کے اختلاط اور بدطینت لوگوں کی حرکات سے پیدا ہوتی ہیں۔

معاصر مورخین کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ فیروز شاہ نے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں رہن سہن، کھانے پینے اور پہننے اوڑھنے کے طور طریق میں بھی اصلاح کی جانب توجہ دی۔ گرچہ اس ضمن میں فیروز شاہ کے اقدامات زیادہ تر درباری و شاہی زندگی سے متعلق تھے لیکن ان سے کم از کم یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ سلطان اس نوع کے سدھار میں بھی دلچسپی رکھتا تھا اور وہ درباری زندگی میں بھی اسلامی تعلیمات کا عمل دخل دیکھنا چاہتا تھا۔

عہد سلطنت کے درباری ماحول پر ایرانی اثرات غالب تھے اور سلاطین و امراء کی روزمرہ زندگی میں ساسانی بادشاہوں کی بہت سی ایسی روایات راہ پا گئی تھیں جن کا اسلامی طرز زندگی سے کوئی تعلق نہیں تھا اور وہ شاہانہ نظام حکومت کی "برکات" یا محض عیش و عشرت کی نشانیاں تھیں۔ فیروز شاہ تغلق نے ان خرابیوں کو دور کرنے کی کوشش کی۔ مثال کے طور پر سلاطین و امراء کے یہاں کھانے پینے میں سونے چاندی کے برتن کا استعمال عام تھا[۲۱] فیروز شاہ نے ان برتنوں

کے استعمال پر عام پابندی کا اعلان کیا اور خود بھی صرف انھیں برتنوں کے استعمال پر اکتفا کیا جن کی شریعت نے اجازت دی تھی اور جن میں سادگی کا پہلو نمایاں تھا۔[۲۲] اسی طرح اس دور میں تلوار کی پیٹیوں، ہتھیاروں کے خول اور زترکش پر سونے کے کام بنوانے کا کافی رواج تھا۔ سلطان نے اس کی بھی ممانعت کی اور خود اپنے ہتھیاروں کا خول شکاری جانوروں کی ہڈیوں سے تیار کرایا۔[۲۳] ملبوسات میں بھی شرعی حدود کی رعایت نہ کی جاتی تھی۔ شاہی لباس میں نہ صرف ریشم و زربفت کی آمیزش ہوتی تھی بلکہ بعض لباس مکمل طور پر ریشم و زربفت کے ہوتے تھے اور ان کی لمبائی بھی شریعت کی متعینہ حد سے متجاوز ہوتی تھی۔ سلطان نے اس قسم کے ملبوسات پر پابندی عائد کرتے ہوئے یہ فرمان جاری کیا کہ صرف ایسے لباس استعمال میں آنے چاہئیں جو شریعت کی رو سے جائز ہیں۔ اسی طرح جھنڈوں اور ٹوپیوں پر جو سونے کا کام ہوتا تھا اس کے بارے میں سلطان نے یہ حکم دیا کہ اس کی چوڑائی چار انگل سے تجاوز نہیں کرنی چاہیے۔[۲۴]

شاہی دربار اور سلاطین و امراء کی زندگی میں ایک اور غیر شرعی عمل مختلف باتصویر چیزوں کا استعمال تھا۔ معاصر مآخذ سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ خیمے کے دروازوں، پردوں، گھوڑے کی لگاموں اور کھانے پینے کے برتنوں کے علاوہ شاہی خلعتوں پر جاندار اشیاء کی تصویریں بنانے کا رواج تھا۔[۲۵] اس کے علاوہ سلاطین کے حرم خانوں میں دیواروں پر تصویریں منقش ہوتی تھیں تاکہ آرام کے وقت سلاطین کی نظریں ان سے محظوظ ہوں۔[۲۶] سلطان نے ان کو بھی ممنوع قرار دیا اور یہ حکم جاری کیا کہ شاہی محلات کی دیواروں سے تصویریں مٹا دی جائیں اور ان کی جگہ بیل بوٹے بنائے جائیں اور مناظر فطرت کی عکاسی کی جائے۔[۲۷] یہاں یہ ذکر بے موقع نہ ہوگا کہ فتاوای فیروز شاہی میں (جیسا کہ پہلے اس کی تفصیلات دی جا چکی ہیں) ایک استفتاء کے جواب میں اس مسئلہ کی یہ وضاحت ملتی ہے کہ ان چیزوں کا استعمال مکروہ ہے جن پر جاندار اشیاء کی تصویریں بنی ہوئی ہوں لیکن ان چیزوں کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے جن پر بیل بوٹے یا پھول پتیوں سے زیبائش کی گئی ہو۔[۲۸]

سلطان فیروز شاہ تغلق نے معاشرتی اصلاحات کے ضمن میں عقائد و نظریات کی خرابیاں دور کرنے، مخرب اخلاق رسوم و رواج کو ختم کرنے اور روزمرہ زندگی کے غیر شرعی اعمال کو ممنوع قرار دینے کے علاوہ سماج کے کمزور و نادار طبقوں کے حالات بہتر بنانے کی جانب بھی توجہ دی۔

اس کے لیے کچھ انتظامی اقدامات کیے اور حکومت کے ذرائع آمدنی بھی استعمال کیے۔ سماجی فلاح و بہبود کے کاموں میں بے کاری و بے روزگاری دور کرنے کی کوشش کافی اہمیت رکھتی ہے۔ سلطان نے بے روزگاری کے انسداد میں اس وجہ سے خاص توجہ دی کہ اس سے مختلف سماجی خرابیاں جنم پاتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس وقت کے محدود وسائل کی روشنی میں ہی اس کے انسداد کی تدبیریں اختیار کی جاسکتی تھیں۔ معاصر مورخ عفیف کے بیان کے مطابق سلطان کے حکم سے کوتوال نے محلہ داروں کی مدد سے شہر (دہلی) کے تمام لوگوں کے حالات کی تفتیش کی اور بے روزگار لوگوں کی ایک فہرست تیار کی اور انھیں دربار میں حاضر کیا۔ ان لوگوں کو اُن کی صلاحیت و استعداد اور خاندانی حالات کے مطابق کام دیا گیا۔[۲۹] مزید براں فیروزشاہ کے رفاہی کاموں میں نادار لڑکیوں کی شادی کا انتظام بھی شامل ہے۔ سلطان نے اس کے لیے "دیوانِ خیرات" کے نام سے ایک مستقل محکمہ قائم کیا اور یہ اعلان کرایا کہ غریب لوگ جن کے یہاں شادی کے قابل لڑکیاں ہیں وہ اپنا نام اس محکمہ میں درج کرائیں۔ اس شعبہ کے عہدہ داران (جن کی تقرری میں سلطان دیانتداری و ایمانداری کا خاص لحاظ رکھتا تھا) نام درج کرانے والوں کے حالات کی تحقیق کرتے تھے اور ہر شخص کو اس کی حالت و ضرورت کی مناسبت سے مالی امداد فراہم کرتے تھے۔ عفیف اِس اقدام کے نتائج پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سلطنت کے مختلف حصّوں سے محتاجوں اور بیوہ عورتوں نے دہلی آکر اپنی لڑکیوں کے نام درج کرائے ("مسلمانان فقیر و عورات بیوہ، حقیر از اشخاص صغیر و کبیر از چہار سوئے مملکت در شہر باز آمدند و اسامی دختران در دیوان نویسانیدند"[۳۰]) سماج کے ان مخصوص مسائل پر توجہ دینے کے ساتھ ساتھ عہد فیروزشاہی میں عام غرباء و مساکین اور کمزور طبقے کے لوگوں کی حالت بہتر بنانے کے لیے ایک شعبہ قائم کیا گیا جو "دیوان استحقاق" کے نام سے معروف تھا۔ معاصر مآخذ کی تصریح کے مطابق اس شعبہ کے زیر اہتمام سالانہ تقریباً ۳۶ لاکھ ٹنکے بطور امداد تقسیم ہوتے تھے۔[۳۱]

درحقیقت فیروزشاہ ایک اچھے و صحت مند سماج کی تعمیر کے لیے صرف غرباء و مساکین، نادار و محتاج اور یتیموں و بیواؤں کی حالت بہتر بنانے کو ہی ضروری نہیں تصور کرتا تھا بلکہ عام لوگوں کی بہبودی و خوشحالی کو بھی اس کے لیے کافی اہم سمجھتا تھا اور اسے حکمراں کی بنیادی ذمہ داریوں

ہیں شمار کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ سلطان کے نظم ونسق میں یہ پہلو جا بجا نمایاں نظر آتا ہے۔ فیروز شاہ نے کسانوں (جو اس وقت بھی آبادی کا سب سے بڑا حصہ تھے) کی فلاح و بہبود کے لیے جو اہم خدمات انجام دیں ان کا اعتراف قدیم وجدید دونوں مورخین کے یہاں ملتا ہے۔ اس کا ایک واضح ثبوت یہ ہے کہ تخت نشینی کے فوراً بعد اس نے کسانوں پر سے کروڑوں ٹنکے کی معافی کا اعلان کیا جو اس کے پیشرو سلطان محمد بن تغلق کے زمانہ سے ان کے ذمہ واجب الادا تھے۔ اس عام معافی کا اصل سبب کسانوں کے حالات کی روشنی میں حکومت کا یہ احساس تھا کہ اس قرض کی وصولی کی صورت میں وہ اور زبوں حالی کا شکار ہو جائیں گے۔[۳۲] کسانوں ہی کی بھلائی کے مقصد سے فیروز شاہ نے متعدد نہریں کھدوائیں۔[۳۳] مزید براں سلطان نے شریعت کی روشنی میں نظم محاصل کی بے ضابطگیوں کو دور کیا اور اس نکتہ پر خاص زور دیا کہ محصول کی تشخیص وتحصیل میں اصل پیداوار اور کسانوں کی حالت کا ضرور خیال رکھا جائے اور سب سے اہم یہ کہ سلطان نے اسلامی قانون کی روشنی میں بہت سے ٹیکس معاف کر دیئے جو کسانوں کے علاوہ عوام کے دوسرے طبقوں کے لیے بھی بارِ گراں تھے۔[۳۴] ان سب کے علاوہ فیروز شاہ نے تعزیری نظام میں جو اصلاحات پیدا کیں ان میں بھی عام لوگوں کی بھلائی کا جذبہ کارفرما تھا۔ اس زمانہ میں مجرمین بالخصوص باغیوں اور اُن کے حامیوں کو جو اذیت ناک سزائیں دی جاتی تھیں سلطان نے ان کو ممنوع قرار دیا اور اقبالِ جرم کے لیے سخت ایذا دہی اور تعذیب کا جو غیر شرعی طریقہ رائج تھا اس پر بھی پابندی عائد کی۔[۳۵]

اوپر کی تفصیلات کی روشنی میں مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ سلطان کا جذبۂ خیر خواہی یا تصورِ فلاح صرف کسانوں تک محدود نہیں تھا بلکہ معاشرہ کے مختلف طبقہ کے افراد خواہ تاجر ہوں یا دستکار، عالم ہوں یا فنکار، مسلم ہوں یا غیر مسلم سب کو محیط تھا اور اسے ہر طبقہ کے لوگوں کا اصلاحِ حال مطلوب تھا۔ فیروز شاہ کے اصلاحی اقدامات کے گہرے تجزیہ سے سب سے اہم بات یہ ظاہر ہوتی ہے کہ یہ تمام کام شرعی قوانین کی روشنی میں پایۂ انجام کو پہنچے اور اسی مقصد کے تحت حکومت کے مختلف شعبوں کے اصول وضوابط میں ضروری تبدیلی لائی گئی۔ گرچہ یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ سلطان نے سماجی زندگی کے مختلف گوشوں میں اصلاحات لانے کے لیے جو قدم اٹھائے وہ بہت موثر ثابت ہوئے اور ان کے نتیجہ میں پورا معاشرہ بالکل صاف ستھرا

ہوگیا اور نظامِ معاشرت مکمل طور پر اسلامی سانچہ میں ڈھل گیا لیکن یہ یقینی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ یہ اقدامات سلطان کے ذہنی رجحانات کی غمازی کرتے ہیں اور اس بات کی کھلی ہوئی شہادت پیش کرتے ہیں کہ سلطان نے اسلامی تعلیمات اور شرعی قوانین کی روشنی میں ذہنی و فکری اصلاح اور معاشرتی سدھار میں کافی دلچسپی لی۔ اس دور میں جب کہ سلاطین و ملوک کی دلچسپی کا خاص محور فتوحات کا حصول، سلطنت کی توسیع و مضبوطی اور تخت و تاج کا تحفظ ہوا کرتا تھا فکر و عمل کی کجی دور کرنے اور اخلاقی و سماجی زندگی کے سنوارنے کے لیے فیروز شاہ کی ان کوششوں کو کسی بھی صورت میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

حواشی و مراجع

۱۔ سیرت فیروز شاہی، ص ۱۴۶

۲۔ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۵۵۹۔۵۶۰

۳۔ فوائد فیروز شاہی اور تحفۃ النصائح کے تعارف کے لیے ملاحظہ کریں اسی کتاب کا باب دوم۔

۴۔ انشاء ماہرو، ص ۱۶

۵۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۳۱۰

۶۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۳۳۷، ۳۵۴۔۳۵۵، ۳۸۸۔۳۸۹، ۴۰۲

۷۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۶۔۷

۸۔ امیر خسرو، خزائن الفتوح، کلکتہ، ۱۹۵۲ء، ص ۲۱

۹۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۷ اباحتی فرقہ کے نظریات کے لیے ملاحظہ فرمائیں: سراج الہدایہ (ملفوظات سید جلال الدین بخاری مخدوم جہانیان) ص ۴۰

۱۰۔ انشاء ماہرو، ص ۱۶

۱۱۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۷۔۸

۱۲- عفیف، ص ۳۷۹–۳۸۲

۱۳- الھدایہ، جلد دوم (کتاب المرتد)، ص ۵۷۷، ابو یوسف، کتاب الخراج، ص ۱۱۱، ابن رشد، بدایۃ المجتھد، مکتبۃ الازہر، مصر، ۱۹۶۶ء، ۲/۴۹۸

۱۴- فتوحات فیروز شاہی، ص ۷

۱۵- سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۴۴۵–۴۴۶

۱۶- حوالہ مذکور، ص ۴۴۶

۱۷- فتوحات فیروز شاہی، ص ۸

۱۸- سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۴۲۸

۱۹- فتوحات فیروز شاہی، ص ۸–۹

۲۰- خلاصۃ التواریخ، ص ۲۵۰

۲۱- رحلہ ابن بطوطہ، ص ۴۰۶، ۴۴۵، ۴۵۱

۲۲- فتوحات فیروز شاہی، ص ۱۱، عفیف، ص ۳۷۴

۲۳- فتوحات فیروز شاہی، ص ۱۱

۲۴- فتوحات فیروز شاہی، ص ۱۱

۲۵- برنی، ص ۲۷۱

۲۶- عفیف، ص ۳۷۳–۳۷۴

۲۷- فتوحات فیروز شاہی، ص ۱۱، ۳۷۳–۳۷۴

۲۸- فتاوای فیروز شاہی، ورق ۲۲۰ ب ۲۹- عفیف، ص ۳۳۴–۳۳۵

۳۰- عفیف، ص ۳۴۹–۳۵۱ ۳۱- عفیف، ص ۳۵۹–۳۶۰

۳۲- عفیف، ص ۹۲

۳۳- برنی، ص ۵۶۷، عفیف، ص ۱۲۷–۱۲۹، یحییٰ بن احمد سرہندی، تاریخ مبارک شاہی، ص ۱۲۵–۱۲۶

۳۴- برنی، ص ۵۷۴، عفیف، ص ۹۴، ۲۷۸–۲۷۹، فتوحات، ص ۵

۳۵- فتوحات فیروز شاہی، ص ۲

کتابیات

(عربی و فارسی)

ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی، الاعتصام، مصر، ۱۹۱۴ء

ابن بطوطہ، رحلہ ابن بطوطہ، دار صادر، بیروت، ۱۹۶۴ء

ابن تیمیہ، مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ، بیروت، ۱۳۹۸ھ

ابن حزم، المحلی، مصر، ۱۳۴۹ھ

ابن حوقل، کتاب المسالک والممالک، لیڈن، ۱۸۷۲ء

ابن رشد بدایۃ المجتہد، مکتبۃ الازہر، مصر، ۱۹۶۶ء

ابن عابدین الشامی، ردالمحتار علی الدر المختار، مصر، ۱۲۷۲ھ

ابن عبدالحکم، کتاب فتوح مصر واخبارھا، لیڈن، ۱۹۲۰ء

ابن مسکویہ، تجارب الامم، القاہرہ، ۱۹۱۴ء

ابوالحسن علی الماوردی، الاحکام السلطانیہ، مصر، ۱۹۰۹ء

ابو یوسف، کتاب الخراج، مطبعہ امیریہ، مصر، ۱۳۰۲ھ

احمد بن علی القلقشندی، صبح الاعشیٰ الجزء الخامس، القاہرہ، ۱۹۱۵ء

احمد بن یحییٰ البلاذری، فتوح البلدان، بیروت، ۱۹۵۸ء

احمد یادگار، تاریخ شاہی، کلکتہ، ۱۹۳۹ء

امیر حسن سجزی، فوائد الفواد، مطبع نولکشور، ۱۸۹۴ء

امیر خسرو، اعجاز خسروی، مطبع نولکشور، ۱۸۷۶ء

امیر خسرو، خزائن الفتوح، کلکتہ، ۱۹۵۲ء

امیر خسرو، دیباچہ غرۃ الکمال، مخطوطہ سبحان اللہ کلکشن ۵۰/۱۸،
مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

امیر خسرو، قران السعدین، علی گڑھ، ۱۹۱۸ء

امیر خسرو، مثنوی دولرانی خضر خاں، علی گڑھ، ۱۹۱۷ء

امیر خسرو، نہ سپہر، کلکتہ، ۱۹۴۸ء

برہان الدین علی المرغینانی، الھدایہ، لکھنؤ، ۱۳۲۵ھ

جلال الدین تھانیسری، رسالہ در بیع آراضی، مخطوطہ شیفتہ کلکشن ۲۶/۲۴
مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

حسن نظامی، تاج المآثر، نقل نمبر ۹۴-۹۶ (مخطوطہ آصفیہ لائبریری، حیدر آباد)
ریسرچ لائبریری، شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

حمید قلندر (مرتب) خیر المجالس (ملفوظات شیخ نصیر الدین چراغ دہلی)
بہ تصحیح پروفیسر خلیق احمد نظامی، علی گڑھ (بدون تاریخ)

خلیفہ چلپی، کشف الظنون، جلد اول، القاہرہ، ۱۳۶۰ھ

رحمان علی خاں، تذکرہ علماء ہند، مطبع نولکشور، ۱۹۱۴ء

رزق اللہ مشتاقی، واقعات مشتاقی، روٹوگراف نمبر ۳ (مخطوطہ برٹش میوزیم)
ریسرچ لائبریری، شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

رکن الدین ملتانی، طرفۃ الفقہاء، مخطوطہ علامہ شبلی نعمانی لائبریری (نمبر ۹۸)
ندوۃ العلماء، لکھنؤ

رکن الدین ناگوری، فتاوای حمادیہ، مخطوطہ حبیب گنج کلکشن نمبر ۷۷/۱۰۱،
مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

سجان رائے بھنڈاری، خلاصۃ التواریخ، دہلی، ۱۹۱۸ء

——— سراج الھدایہ (ملفوظات مخدوم جہانیاں) مرتبہ قاضی سجاد حسین

نئی دہلی ، ۱۹۸۳ء

——— سیرت فیروز شاہی ، نقل (مخطوطہ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری ، پٹنہ) یونیورسٹی کلکشن نمبر ۱۱۱ ، مولانا آزاد لائبریری ، مسلم یونیورسٹی ، علی گڑھ

شرف بن محمد العطائی ، فوائد فیروز شاہی ، مخطوطہ سبحان اللہ کلکشن نمبر ۲۹۷/۲۷ ، مولانا آزاد لائبریری ، مسلم یونیورسٹی ، علی گڑھ

شمس سراج عفیف ، تاریخ فیروز شاہی ، کلکتہ ، ۱۸۹۱ء

شمس سراج عفیف (مترجم) ، کتاب النجوم ، مخطوطہ سر شاہ سلیمان کلکشن نمبر ۵۲۶/۵ ، مولانا آزاد لائبریری ، مسلم یونیورسٹی ، علی گڑھ

شہاب الدین دولت آبادی ، فتاوای ابراہیم شاہی ، مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری ، لاہور

شہاب الدین العمری ، مسالک الابصار (عربی متن مع اردو ترجمہ در : خورشید احمد فارق ، تاریخ ہند پر ایک نئی روشنی عربی کی ایک قلمی کتاب سے) ندوۃ المصنفین ، نئی دہلی۔ (بدون تاریخ)

شیخ جمالی ، سیر العارفین ، دہلی ، ۱۳۱۱ھ

صدر الدین یعقوب مظفر کہرامی (مرتب) ، فتاوای فیروز شاہی ، مخطوطہ یونیورسٹی کلکشن نمبر ۲۶۰ ، مولانا آزاد لائبریری ، مسلم یونیورسٹی ، علی گڑھ۔

ضیاء الدین برنی ، تاریخ فیروز شاہی ، کلکتہ ، ۱۸۶۲ء

ضیاء الدین برنی ، صحیفۂ نعت محمدی ، مخطوطہ رضا لائبریری ، رامپور

ضیاء الدین برنی ، فتاوای جہانداری ، روٹوگراف نمبر ۶۸ (مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری) ریسرچ لائبریری ، شعبۂ تاریخ ، مسلم یونیورسٹی ، علی گڑھ

عالم بن العلاء الحنفی ، الفتاوی التاتارخانیہ (مرتبہ قاضی سجاد حسین) ۵ مجلدات ، دائرۃ المعارف ، حیدر آباد ، ۱۹۸۴-۸۹ء

عبدالباقی نہاوندی، مآثر رحیمی، جلد اوّل، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ، ۱۸۶۸ء

عبدالحق محدث دہلوی، اخبارالاخیار، دہلی، ۱۲۸۳ھ

عبدالحمید محرر غزنوی، دستورالالباب فی علم الحساب، روٹوگراف نمبر ۵۵ (مخطوطہ رضا لائبریری، رامپور) ریسرچ لائبریری، شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

عبدالحئی حسنی، نزہۃ الخواطر، الجزء الثانی والجزء الثالث، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، ۱۹۷۴ء، ۱۹۵۱ء

عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، جلد اول، کلکتہ، ۱۸۶۸ء

عبداللہ داؤدی، تاریخ داؤدی (تصحیح پروفیسر عبدالرشید) علی گڑھ (بدون تاریخ)

عزالدین عصامی، فتوح السلاطین، مدراس، ۱۹۴۸ء

عین الدین ماہرو، انشاء ماہرو (تصحیح پروفیسر عبدالرشید) علی گڑھ (بدون تاریخ)

—— فتوحات فیروز شاہی (تصحیح پروفیسر عبدالرشید) علی گڑھ، ۱۹۵۴ء

فخرالدین زرادی، اصول السماع، مسلم پریس، جھجر، ۱۳۱۱ھ

—— فہرست نسخہ ہای خطی فارسی۔ کتابخانۂ ندوۃ العلماء، مرکز تحقیقات زبان فارسی در ہند، نئی دہلی، ۱۹۸۶ء

—— کلمات طیبات (مشتمل بر مکتوبات غوث الثقلین و مرزا مظہر جانجاناں، قاضی ثناء اللہ پانی پتی و مولانا شاہ ولی اللہ) مطبع مطلع العلوم مرادآباد، ۱۸۹۱ء

محمد بن احمد ابی سہیل السرخسی، المبسوط، مطبعۃ السعادہ، مصر، ۱۳۲۴ھ

محمد بن احمد القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، القاہرہ، ۱۹۵۴ء

محمد بن ادریس الشافعی، کتاب الام، جلد رابع، مطبعہ امیریہ، بولاق، مصر، ۱۳۲۲ھ

محمد بن اسمٰعیل البخاری، الجامع الصحیح، مصطفی البابی الحلبی، مصر، ۱۳۴۵ھ

محمد ابوزہرہ، العلاقات الدولیہ فی الاسلام، الدار القومیہ للطباعۃ والنشر، القاہرہ، ۱۹۶۴ء
محمد بہامدخانی، تاریخ محمدی، روٹوگراف نمبر ۶۳-۶۵ (مخطوطہ برٹش میوزیم) ریسرچ لائبریری، شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔
محمد جعفر بوبکانی، المتانتہ فی مرمۃ الخزانۃ، سندھ ادبی بورڈ، کراچی، ۱۹۶۲ء
محمد عبدالحئی فرنگی محلی، الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ، مصر، ۱۳۲۴ھ۔
محمد علی بن حامد الکوفی، چچ نامہ، مجلس مخطوطات فارسیہ، حیدرآباد، ۱۹۳۹ء
محمد غوثی شطاری، گلزار ابرار، مخطوطہ حبیب گنج کلکشن نمبر ۲۲/۵، مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ۔
محمد قاسم ہندوشاہ فرشتہ، تاریخ فرشتہ، مطبع نولکشور، ۱۲۸۱ھ
محمد مبارک کرمانی (امیر خورد)، سیر الاولیاء، موسسہ انتشارات اسلامی، لاہور، ۱۹۷۸ء
منہاج السراج، طبقات ناصری (تصحیح عبدالحئی حبیبی)، کابل، ۱۹۶۴ء
نظام الدین احمد بخشی، طبقات اکبری، جلد اول، مطبع نولکشور، ۱۸۷۹ء
نظام برہانپوری وغیرہ، الفتاوی الھندیہ، جلد ثانی، بیروت، ۱۹۸۰ء
نور الحق دہلوی، زبدۃ التواریخ، روٹوگراف نمبر ۱۸ (مخطوطہ برٹش میوزیم) ریسرچ لائبریری، شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
ھلال الصابی، کتاب الوزراء، لیڈن، ۱۹۰۵ء
یحییٰ بن احمد السہرندی، تاریخ مبارک شاہی، کلکتہ، ۱۹۳۱ء

(اردو)

ابوالاعلیٰ مودودی، اسلام میں غیر مسلموں کے حقوق، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، ۱۹۹۳ء
امین احسن اصلاحی، غیر مسلموں کے حقوق، کراچی، ۱۹۵۳ء
اشپور ٹوپا، ہندی مسلمان حکمرانوں کے سیاسی اصول، علی گڑھ، ۱۹۶۲ء
بشیر الدین، واقعات دار الحکومت دہلی، حصہ سوم، اردو اکادمی، دہلی، ۱۹۹۰ء
خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۸۱ء

شبلی نعمانی ، الفاروق ، دارالمصنفین ، اعظم گڑھ ، ۱۹۵۶ء

شبلی نعمانی ، مقالات شبلی ، جلد اول ، مطبع معارف ، اعظم گڑھ ، ۱۹۵۴ء

صباح الدین عبدالرحمن ، ہندوستان کے سلاطین ، علماء و مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر ، معارف پریس ، اعظم گڑھ ، ۱۹۶۰ء

صباح الدین عبدالرحمن ، ہندوستان کے عہد ماضی میں مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری ، جلد اوّل ، مطبع معارف ، اعظم گڑھ ، ۱۹۷۵ء

عبدالاول ، مفید المفتی ، آسی پریس ، لکھنؤ ، ۱۳۲۶ھ

عبدالحئی ، اسلامی علوم و فنون ہندوستان میں (اردو ترجمہ الثقافۃ الاسلامیہ فی الھند از ابوالعرفان ندوی) دارالمصنفین اعظم گڑھ ، ۱۹۶۹ء

عبدالحفیظ صدیقی ، برصغیر پاک و ہند میں اسلامی نظام عدل گستری ، اسلام آباد ، ۱۹۶۹ء

عمادالحسن آزاد فاروقی (مرتب) ، ہند اسلامی تہذیب کا ارتقاء ، نئی دہلی ، ۱۹۸۵ء

فقیر محمد جہلمی ، حدائق الحنفیہ ، مطبع نولکشور ، لکھنؤ ، ۱۹۰۶ء

_____ فہرست کتب عربی ، فارسی و اردو ، کتب خانہ آصفیہ ، حیدرآباد (تین جلدیں) حیدرآباد ، ۱۳۳۲ــ۱۳۴۷ھ

_____ فہرست مخطوطات شیرانی ، جلد دوم ، لاہور ، ۱۹۶۹ء

_____ فہرست مفصل پنجاب یونیورسٹی لائبریری (عربی مخطوطات) مرتبہ قاضی عبدالنبی کوکب ، لاہور ، ۱۹۷۵ء

محمد اسحاق ، علم حدیث میں برعظیم پاک و ہند کا حصہ ، مرکزی مکتبہ اسلامی ، دہلی ، ۱۹۸۳ء

محمد اسحاق بھٹی ، برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ ، لاہور ، ۱۹۷۳ء

محمد اسحاق بھٹی ، فقہاء ہند ، جلد اول ، ادارہ ثقافت اسلامیہ ، لاہور ، ۱۹۷۴ء

محمد اکرام ، آب کوثر ، تاج کمپنی ، نئی دہلی ، ۱۹۸۷ء

K.M. Ashraf	*Life and Conditions of the People of Hindustan*, Delhi, 1970.
K.M. Panikar	*A Survey of Indian History*, Bombay, 1951.
L.C. Jain	*Indigenous Banking in India*, London, 1929.
M. Bashiruddin Ahmad	*Administration of Justice in Medieval India*, Aligarh, 1941.
Muhammad Qamaruddin	*Society and Culture in Early Medieval India*, New Delhi, 1985.
M.T. Titus	*Indian Islam* (Religious History of Islam in India), New Delhi, 1979.
N.N. Law	*Promotion of Learning in India During Muhammadan Rule*, Delhi, 1973.
Qiyamuddin Ahmad	Corpus of Arbic and *Persian Inscriptions of Bihar*, Patna, 1973.
R.C. Jauhari	*Firoz Tughlaq*, New Delhi, 1968.
Shahabuddin al-Umari	*Masalik ul-Absar* (Eng. Tr. Otto Spies), Aligarh, 1943.
S. Moinul Haq	*Barani's History of the Tughluqs*, Karachi, 1959.
S.W. Haig	*Combridge History of India*, Vol. III, Delhi, 1958.
T.R. Chaudhury (ed.)	*The Contribution to the Indian Economic History*, Calcutta, 1960.
W.H. Moreland	*The Agrarian System of Moslem India*, New Delhi, 1968.
W. Ivanow	*Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Collection of the Asiatic Society of Bengal*, Calcutta, 1924.
Zafarul Islam	*Socio-Economic Dimension of Fiqh Literature in Medieval India*, Dyal Singh Trust Library, Lahore, 1990.

منتخب 112 استنباطی مضامین قرآن (بحوالہ آیات، سورۃ) میں سے چند اہم عنوانات کی جھلکیاں

اسلام کا نظامِ اعتقادات ☆ اسلام کا نظامِ عبادات ☆ اسلام کا نظامِ نظافت ☆ اسلام میں سنت رسول اللہ ﷺ کی تشریعی حیثیت و عظمت ☆ اسلام میں نظریہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا حقیقت آمیز تجزیہ ☆ اسلام کا نظامِ امن ☆ قرآنی حقائق کا تاریخ سے موازنہ چہ معنی دارد؟ ☆ اسلام، عقل اور سائنس ☆ اسلام میں نظریہ رؤیتِ ہلال اور سائنسی استدلالات ☆ وحی رسالت اور وحی بمعنی الہام والقاء کے متعلق شرعی حقیقت ☆ اسلام کا نظامِ محنت ☆ اسلام کا نظامِ معیشت اور طبقاتی نظام (موازنہ) ☆ نظریاتی وتہذیبی اختلاف کے فکری نتائج ☆ اسلام میں حقوق نسواں ☆ عالمی معاشی وباء (سودی نظام) ☆ معاملات کے لین دین کا قانونی نظام ☆ بین المذاہب مکالمہ ☆ فرقہ واریت کی اُصولی بحث ☆ اسلام کا نظامِ عفت و پاکدامنی ☆ اسلام کا نظامِ میراث ☆ اسلام کا نظامِ تجارت اور اس کے رہنما اُصول ☆ احکامِ دین کا عملی وقانونی نفاذ ☆ عزیمت اور رخصت کا حکیمانہ اُسلوب ☆ وکالتِ باطلہ وصحیحہ ☆ اسلام میں نظامِ عدل وانصاف مع نظامِ شہادت ☆ حلال وحرام اور نظریہ شریعت ☆ مشروط امن معاہدے اور اسلام کی دفاعی وخارجہ پالیسی ☆ فلسفہ انقلابِ احوال ☆ جامعیت قرآن کی ہمہ جہتی حقیقت ☆ حکمت اور موعظہ حسنہ ☆ اسلام کا اخلاقی نظام ☆ اسلام کا نظامِ حکومت ☆ اختلاف رائے او رآزادی رائے ☆ نظریہ جہاد اور اس کی حکمت مع حدود وقیود ☆ عورت کی حکمرانی کے خلاف پہلی احتجاجی آواز ☆ قواعد واُصول وقتی نہیں ہوتے ☆ اسلام اور تربیت اولاد ☆ اسلام اور نظریہ تعلیم وفن ☆ ناموس رسالت ،آداب، محبّت وعشق رسول ﷺ ☆ اسلام کا نظامِ طلاق ☆ اسلام اور سماجی خدمات ☆ اسلام اور حقوق العباد ☆ بیعت ،تزکیہ نفس اور اصلاحی حقائق ☆ شریعت وطریقت ☆ کونسی جماعت برحق ہے؟ ☆ آدابِ معاشرہ کے اخلاقیاتی پہلو ☆ تحقیقِ حالات کا شرعی نظام ☆ تقلیدِ محمود کی آسان فہم حقیقت ☆ اسلام اور باقی مذاہب کا تقابلی جائزہ ☆ باطنی اعتبار سے عذابِ الٰہی کی بدترین قسم ☆ نظامِ حدود وتعزیرات ☆ نظامِ فطرت کے خدائی اُصول اورعقلیات کے بے لگام گھوڑے ☆ بحر وبر میں سببِ فساد کا تجزیہ برحق ☆ فلسفہ عزت وذلت وغیرہ